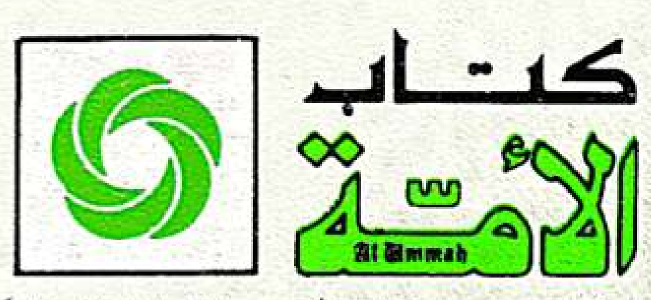




سلسلة فصلية تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر

٤٠

قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي

الجزء الثاني

الدكتور أكرم ضياء العمري

بسم الله الرحمن الرحيم

قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي

الجزء الثاني

الدكتور أكرم ضياء العمري


النادي الشبابي

الطبعـة الأولى

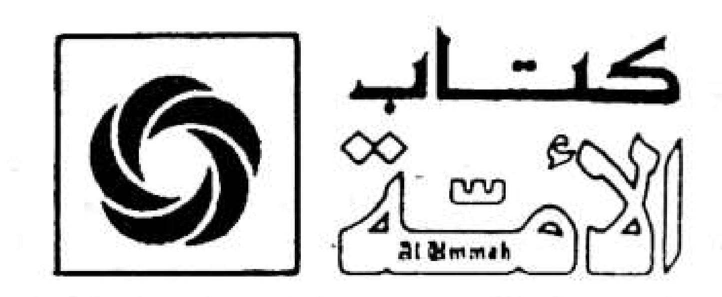
ذو الحجة ١٤١٤ هـ

٩٥٣
أكرم ضياء العمري
قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي / اكرم ضياء العمري .
الدوحة - وزارة الاوقاف ، ١٩٩٤ .
ج ٢ (١٥٢ ص)، ٢٥ سم
(ايداع ٤٦/ ١٩٩٤)
(الترقيم الدولي : ٢-٢٣٠٥-٩٩٩٢١
أ. العنوان



طبعة خاصة بمصر
تصدر عن دار أخبار اليوم
إدارة الكتب والمكتبات

ما ينشـر في هـذه السلسلة يعبر عن رأي مؤلفيها



صـــدر منـــه :

- مشكلات في طريق الحياة الإسلامية «طبعة ثالثة» ـ الشيخ محمد الغزالي
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف «طبعة ثالثة» ـ الدكتور يوسف القرضاوي
- العسكرية العربية الإسلامية «طبعة ثالثة» ـ اللواء الركن محمود شيت خطاب
- حول إعادة تشكيل العقل المسلم «طبعة ثالثة» ـ الدكتور عماد الدين خليل
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري «طبعة ثالثة» ـ الدكتور محمود حمدي زقزوق
- المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري «طبعة ثالثة» ـ الدكتور محسن عبدالحميد
- الحرمان والتخلف في ديار المسلمين «طبعة ثالثة + طبعة إنجليزية» ـ الدكتور نبيل صبحي الطويل
- نظرات في مسيرة العمل الإسلامي «طبعة ثانية» ـ عمر عبيد حسنة
- أدب الاختلاف في الإسلام «طبعة ثانية» ـ الدكتور طه جابر فياض العلواني
- التراث والمعاصرة «طبعة ثانية» ـ الدكتور أكرم ضياء العمري
- مشكلات الشباب : الحلول المطروحة والحل الإسلامي «طبعة ثانية» ـ الدكتور عباس محجوب
- المسلمون في السنغال ـ معالم الحاضر وآفاق المستقبل «طبعة أولى» ـ عبدالقادر محمد سيلا
- البنوك الإسلامية «طبعة أولى» ـ جمال الدين عطية
- مدخل إلى الأدب الإسلامي «طبعة أولى» ـ الدكتور نجيب الكيلاني
- المخدرات من القلق إلى الاستعباد «طبعة أولى» ـ الدكتور محمد محمود الهواري
- الفكر المنهجي عند المحدثين «طبعة أولى» ـ الدكتور همام عبدالرحيم سعيد
- فقه الدعوة ملامح وآفاق في حوار
  الجزء الأول والثاني «طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الاستاذ عمر عبيد حسنة
- قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر
  «طبعة أولى» ـ الدكتور زغلول راغب النجار

- دراسة في البناء الحضاري

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور محمود محمد مسفر

- في فقه التدين فهماً وتنزيلاً

الجزء الأول والثاني «الطبعة الأولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور عبدالمجيد النجار

- في الاقتصاد الإسلامي (المرتكزات ـ التوزيع ـ الاستثمار ـ النظام المالي)

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور رفعت السيد العوضي

- النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية دراسة مقارنة

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور محمد أحمد مفتي والدكتور سامي صالح الوكيل

- أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور أحمد محمد الكنعان

- المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور عبدالعظيم محمود الديب

- مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ نخبة من المفكرين والكتاب

- مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور ماجد عرسان الكيلاني

- إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر وطبعة خاصة بالمغرب ـ الدكتور ماجد عرسان الكيلاني

- الصحوة الإسلامية في الأندلس

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الدكتور علي المنتصر الكتاني

- اليهود والتحالف مع الأقوياء

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الدكتور نعمان عبدالرزاق السامرائي

- الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الأستاذ منصور زويد المطيري

- النظم التعليمية عند المحدثين

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الأستاذ المكي اقلاينة

- العقل العربي وإعادة التشكيل

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الدكتور عبدالرحمن الطريري

- إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الدكتور يوسف إبراهيم يوسف

- أسباب ورود الحديث

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الدكتور محمد رأفت سعيد

- في الغزو الفكري

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الدكتور أحمد عبدالرحيم السايح

- قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي (الجزء الأول)

«طبعة أولى» + طبعة خاصة بمصر ـ الدكتور أكرم ضياء العمري

قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي

الجـزء الثـاني

ذو الحجة ١٤١٤ هـ
يونيه ١٩٩٤ م

قال تعالى :

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي ٱلأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

(الروم : ٩)

تقديم

بقلم : عمر عبيد حسنه

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى، ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون، وأنزل القرآن تبياناً لكل شيء.

والصلاة والسلام على النبي الخاتم، الذي كان من لوازم رسالته الخاتمة، عقلا ونقلا : صحة النص القرآني، وحفظه، وسلامة منهج النقل، حيث لايمكن عقلا، ولا واقعاً، أن يخاطب الناس، ويكلفوا بنصوص منحولة، أو محرفة، وأن يترتب الثواب والعقاب على ذلك التكليف، لأنه يتنافى مع العدل المطلق، لذلك فسلامة الخطاب، يمكن أن يعتبر من لوازم الخاتمية، وتوقف النبوات الذي يعني : توقف التصويب، وبيان مواطن التحريف والتبديل، كما أن من لوازم الرسالة الخاتمة : الخلود للنص القرآني، والخلود للبيان النبوي أيضاً. . والخلود بأبسط مدلولاته هو : التجرد عن حدود، وقيود الزمان والمكان، وامتلاك أمة الرسالة الخاتمة، القدرة والإمكان، على تجريد النص من أسباب نزوله، ومكان نزوله، وتوليد الأحكام، والأفكار، والرؤى، القادرة على الاستجابة لمعالجة المشكلات المتجددة في كل عصر ومكان. . وبعد :

فهذا كتاب الأمة الأربعون : «قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي»، «الجزء الثاني»، للدكتور أكرم ضياء العمري، أستاذ التاريخ الإسلامي في الجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، في سلسلة «كتاب الأمة»، التي يصدرها مركز البحوث والدراسات، بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، في دولة قطر، مساهمة في استرداد شخصية المسلم المعاصر، وبناء الإنسان الصالح المصلح، للوصول إلى المجتمع الإسلامي المأمول، وتقويم سلوكه، وضبط حركته، بالقيم الإسلامية، ومعاودة إخراج الأمة الوسط، التي تحقق الشهود الحضاري، وتلحق الرحمة بالناس، حملاً للأمانة، واستجابة للتكليف، وصولاً إلى مرتبة: الجعل الإلهي لها، بقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ (البقرة : ١٤٣) وقوله: ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾ (الأنبياء : ١٠٧). . هذا الجعل الذي لايتحقق، إلا بالعودة إلى قيم الكتاب والسنة المعصومة، لبناء المرجعية، واعتمادها المعيار الأساس، لتقويم التاريخ والحاضر، وحسن بناء المستقبل، وفك قيود التقليد الجماعي والآبائية، التي أدت إلى انطفاء الفاعلية، والتخاذل الثقافي، وتخليص العقل المسلم، من الاحتكام إلى فهوم واجتهادات البشر، وأفعالهم، التي يجري عليها الخطأ والصواب، والتي قد تشكل آبائية من نوع آخر، وقيوداً مسبقة، وحواجز، تحول دون الوصول إلى التلقي عن الينابيع الأولى، في الكتاب والسنة، وإعادة تصحيح المعادلة المقلوبة اليوم في عالم المسلمين،

فبـدل أن تكون فهـوم المسلمين وأفعـالهم، في العصور المتعـددة، التي تلت مـرحلـة السيرة، والخلافـة الـراشـدة، محل دراسـة، ومعايرة، وتقويم بقيم الكتاب والسنة، أصبحت هذه الفهوم هي المعيـار للتفكير، والفعل الإسـلامي، ونخشى أن نقـول: إنها أصبحت في نظـر الكثير منا، هي المعيـار الـوحيد، لفهم الكتـاب والسنة في كل عصر، على الـرغم من تبدل المشكـلات، إلى درجة أصبحت معها مدلولات الآيات والأحاديث، ومقاصدها، تنزل عليهـا، وكأن القـدسيـة والعصمـة عن الخطـأ، انتقلت من قيم الكتـاب وبيـانـه، إلى أفهـام النـاس، واجتهـاداتهم، وأفعـالهم، وبذلـك تحولت القدسيـة والمعيارية إلى الفكـر، والفعل البشري، وبدأ الاستغنـاء، شيئًا فشيئًـا، عن الـرجوع إلى الكتـاب والسنة، فحـوصر الخلـود، وتجمـدت العقـول، وأغلق بـاب الاجتهـاد، وانطفأت الفـاعليـة، وتـوقف العطاء والامتـداد، وبـدأ خـروج المسلمين من التاريخ.

ولاشك عندنـا، أن هذه الفهوم المتعددة والمتنـوعة، في مختلف الظـروف، والأزمـان، والأماكن، أو هـذا الـرصيـد من التراث الفقهي والفكري، والتاريخي، يشكل لنـا أهم الأدلة، والوسائل المعينـة على الفهم، وكيفيـات تنـزيل الإسـلام على الـواقع، كما يكسبنا من جـانب آخر، المرونة، والخصوبـة، والتنوع، سواء في ذلك العصر الـواحـد، والمفكـر الـواحـد، أو تتـالي العصـور، واختلاف المشكلات، وتعدد المدارس الفكـرية والفقهية، الشيء الكثير. لذلك، نعتقد أن تجاوزه، بسلبياته وإيجابياته، أو بصوابه

وخطئه، ليس من المنهج العلمي، ولا النظام المعرفي، الذي سوف لايتكامل إلا بتوفرنا على الإحاطة بهذا التراث، لكن بشرط أن نتحرر منه، ونمتلك القدرة على تقويمه، والحكم عليه، كاجتهاد بشري، من خلال القيم المرجعية، والتحقق بالمعيارية التي تمنحها معرفة الوحي المعصومة، والخارجة عن وضع الإنسان وكسبه، فكراً وفعلاً.

بل لعلنا نقول: إن استشراف عطاء المسلمين، في إطار الفكر والعقل (التراث)، يشكل لنا بنموه، وضموره، ونهوضه وسقوطه، وإبداعه وتقليده، معالم واضحة للفهم، وكيفيات معينة للتعامل مع النص، وتنزيله على الواقع، لكن المشكلة أو الإشكالية الحقيقية، التي يعاني منها العقل المسلم المعاصر ـ فيما نرى ـ أن تتحول المعيارية من قيم الكتاب والسنة، المطلقة، الخالدة، المعصومة، إلى فهوم البشر النسبية المظنونة، التي يجري عليها الخطأ والصواب.

وبدل أن نعاير مدى صوابية الفعل، والفهم البشري، بقيم الكتاب والسنة، نعاير الاجتهاد البشري، بفعل وفكر بشريين، لا عصمة لهما.

والقضية التي نرى أنه من المفيد إعادة طرحها، والتأكيد عليها، والتذكير بها، أن الأمة المسلمة، التي تمتلك القيم المعصومة (معرفة الوحي)، ويسلم لها عالم أفكارها، الذي يشكل لها رؤية ومعيار، هي الأمة التي تمتلك باستمرار، الإمكان الحضاري،

والقدرة على النهوض، مهما كان حجم الإصابات التاريخية، التي تلحق بها، لأن الإصابات في هذه الحالة، لاتتجاوز عالم الأشياء، الذي يدين بوجوده وإنتاجه، إلى عالم الأفكار. أما إذا كانت الإصابة لعالم الأفكار، فإن أشياء الأمة، لاتغني عنها فتيلاً. كما أن سلامة عالم الأفكار، يكسب الأمة القدرة على الصمود، والحيلولة دون التذويب، والذوبان المراد لها.

وفي ضوء ذلك، يمكن أن نفقه قول الرسول ﴿ﷺ﴾ فيما يرويه الشيخان، عن أبي هريرة: «إني قد خلفت فيكم مالن تضلوا بعدهما، ما أخذتم بهما، أو عملتم بهما: كتاب الله وسنتي» (كنز العمال: ١/ ٦٣٤). وقوله: «فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين. عضوا عليها بالنواجذ» (رواه أحمد، وابن ماجه، والحاكم)..

وفي ضوء ذلك أيضا يمكن أن ندرك الأبعاد الحقيقية لتعهد الله سبحانه وتعالى بحفظ القرآن وبيانه، بقوله: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ (الحجر: ٩) وقوله: ﴿إن علينا جمعه وقرآنه... ثم إن علينا بيانه﴾ (القيامة: ١٧ ـ ١٩).. لأن صحة النصِّ من لوازم الخاتمية، كما أسلفنا.. وندرك أيضاً: لماذا جاءت معظم الآيات، تؤكد على التمسك بالكتاب، والاعتصام به.

ومن هنا نفقه، لماذا جعل الله المجاهدة بالقرآن، وامتلاك الشوكة العقدية، والفكرية، أساس الجهاد، وأعلى أنواعه، وأكثرها فاعلية، وبلاغاً وتحقيقاً لأصول الدين، وغايات التدين

ومقاصده، قال تعالى: ﴿فلا تطع الكافرين وجاهدهم به جهاداً كبيراً﴾ (الفرقان: ٥٢).. ذلك أن الإشكالية الحقيقية، التي يعاني منها الإنسان، في كل العصور، أو الأزمة الأم، التي تتولد سائر المشكلات في رحمها، وتعتبر مظاهر لها، وأعراضاً تدل عليها، إنما هي الأزمة العقدية الفكرية، الثقافية، أو بكلمة مختصرة: إصابة عالم الأفكار.

ولعل ما يلفت الانتباه، إلى تأكيد هذه القضية المهمة، ما اختُتمت به سورة البروج، من قوله تعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾. فقد لايجد المتأمل، باديء ذي بدء، أدنى علاقة بين موضوع السورة، وما اختتمت به، فبعد أن ذكر الله سبحانه ألوانًا من التعذيب، والشدة، والفتن، التي لحقت بالمؤمنين والمؤمنات، من الحرق والتقتيل، وشيوع الظلم، وغلبته، في فترة تاريخية محددة، وما ذكر بعد ذلك من حديث الجنود: فرعون وثمود، كنماذج متصاعدة للظلم، في مواجهة النبوة، في التاريخ الإنساني، وكيف أن الظلم، والإصابات، مهما تصاعدت، واحتلت بعض حقب التاريخ، وطغت عليها، فإن الأمة التي تمتلك القيم السليمة المعصومة (معرفة الوحي)، ويسلم لها عالم أفكارها، تبقى قادرة على النهوض والتجاوز، والإقلاع من جديد، لأن الظلم لاينال إلا من أشيائها: ﴿فاقض ما أنت قاضٍ إنما تقضي هذه الحياة الدنيا﴾(طه: ٧٢).

إن حفظ القرآن، وعدم النيل منه، واستمرار المجاهدة به، هو

الـذي يمكّن الأمـة المسلمـة، من النهـوض والصمـود، في كل الظـروف، ويمنحهـا القـدرة على إعـادة البنـاء، مهما لحق بها من إصابات: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾.

قد يتوهم الإنسان في لحظات من الغفلة، وتحكم النظرة الجزئية والآنيـة، والعجز عـن الاستقراء الشـامل، وربط الجزء بـالكل، وعدم اعتماد الزمن المطلوب، الـذي يمثل سنّة الأجل، التي لابد منهـا لإنضـاج الفعل، والتي تعتبر أحـد الأبعاد الـرئيسـة للفعل البشري، أو عنـدمـا يأسره مسـار الصـورة، ويغيب عنـه فعل الحقيقـة، وفـاعليتهـا: أن الإنسـان، يمكن أن ينقـاد من خـارج نفسـه، بسبب مـايمارس عليـه من وسـائل الإكـراه، والإجبـار، والإرهاب، ويرى لذلك بعض الاستـدلالات الهشة هنا وهناك، التي قـد تتولـد عنده كثمـرة لشـدة المعانـاة، وفقدان القـدرة على التحمل، والصبر، والمجاهـدة، لاستيفاء الـزمن المقدور، فيلجأ إلى اعتماد الإكراه، كأقرب وأسرع وسيلة للإنجاز.

لكن الـذي يستطيـع التفـريق، بين الـزبـد الطـافي على سطح المجتمعات، وبين مايمكث في عمق المجتمـع، من القناعة، التي تعتبر المحرك الأسـاس، يفقه حقيقة الجهـاد، وأداته، والـوسيلة الفاعلة فيه، ويبصر دور القرآن في التحويل الثقافي.. وعندما يقرأ في خاتمة سورة ق قـوله تعالى: ﴿نحن أعلم بما يقولـون، وما أنت عليهم بجبار، فذكر بـالقرآن من يخاف وعيد﴾ (ق: ٤٥)، يدرك تماماً قيمـة حفظ القـرآن، وأهمية سـلامة عـالم الأفكار، وفـاعلية

المجاهدة فيه لإعادة البناء.

لذلك نعتقد أن أية محاولة للتغيير، وإعادة الصياغة والبناء، وأية مشاريع للنهوض، والتجديد، تغفل أهمية الرسوخ، والإحاطة بعلم المشكلة الثقافية، والسنن التي تحكمها، الذي يشكل التاريخ أحد معالمها، و كيفيات ومناهج التعامل مع القيم المعصومة، أو تتجاوزها، محكوم عليها بالإخفاق، لأنها تتعامل مع الآثار، وتهمل دراسة الأسباب، وتبصر العرض، وتهمل الجوهر، وترى الصورة، وتغيِّب الحقيقة، وتتعامل مع الأشياء، وتتجاوز الأفكار، التي كانت وراء إنتاجها.

فالإنسان، هو المخلوق الوحيد، الذي ينقاد من داخل نفسه، وتتحدد مسالكه في ضوء قناعاته، ويأتي فعله ثمرة لفكره، وعقيدته. لذلك فميدان التغيير الحقيقي، ووسيلته وأداته، هي المعرفة، التي تعيد بناء عالم الأفكار، فتتغير المسالك، ويتغير الواقع. وما وراء ذلك من وسائل، إنما تكتسب أهميتها، وفاعليتها، بمقدار ارتكازها على العقيدة، وارتباطها بالمسألة الفكرية.

لذلك بالإمكان القول: إن إمكانية التغيير، والنهوض، والتجديد، والتصويب، متوفرة دائماً، طالما أن المسلمين يمتلكون هذا القرآن، ويمتلكون بيانه. ولا نقصد بالامتلاك هنا: الحفظ والنقل السليم، على أهميته وضرورته، وقد تعهد الله به، إنما نقصد كيفية التعامل مع هذا المحفوظ، وتنزيله على واقع الناس،

في ميادين الحياة المختلفة.

والحقيقة التي لابد من الاعتراف بها، بعيداً عن الانحياز العاطفي، أنه على الرغم من أننا نمتلك، في نطاق المسألة السياسية، ما تمنحه لنا القيم المعصومة، في الكتاب والسنة، من المنطلقات الأساسية، والمقاصد، والأهداف، وما تقدمه لنا فترة السيرة، والخلافة الراشدة، من أدلة عمل تطبيقية، ووسائل معينة، إضافة إلى تنوع، وغنى، التجربة التاريخية الإسلامية، إلا أننا ما نزال نفتقر إلى تأسيس، وتأصيل، فقه دستوري، وفقه دولي، وفقه إداري، وفقه رقابي، أو بكلمة مختصرة: فقه سياسي، مؤسسي، إسلامي.

وما عندنا في هذا المجال، كالسير الكبير، للفقيه محمد بن الحسن الشيباني، والأحكام السلطانية للماوردي، وغير ذلك، مما جاء في ثنايا كتب التاريخ السياسي والثقافي، أثناء سرد الأحداث السياسية، وإن كان ذلك لايقاس بالامتداد، والتبحر الفقهي في المجالات الأخرى، إلا أنه يمكن أن يشكل أنموذجًا، ودليل عمل على كيفية توليد الفقه السياسي، وتنزيل القيم على الواقع، لكنه في نهاية المطاف، لايخرج عن أن يكون اجتهاداً غير مُلزم، جاء وليد عصر معين، بظروفه، ومشكلاته.. هو فهم بشري للقيم الواردة في الكتاب والسنة، في ضوء العصر، وليس ديناً ملزماً.

صحيح أن ثروتنا من الفقه التشريعي، والقضائي، غنية، ومتنوعة، وممتدة، على الرغم من توقف اعتمادها، كمصدر

للأحكام، على المستوى الرسمي، الأمر الذي لم يتوفر لأي فقه تجاوزته المؤسسات الرسمية، أو أهملته. . وصحيح أيضاً بأن هذا الفقه التشريعي والقضائي، يشكل النسيج الاجتماعي للفقه السياسي المطلوب، إلا أنه بكل المقاييس، لايغني عن تأصيل فقه سياسي متطور، مستمد من الكتاب والسنة، يميز النظام السياسي في الإسلام، ويقدم الحلول المناسبة، والإجابات الكافية، المستصحبة للمرجعية الإسلامية، في قضايا: كيفية صنع القرار، وبرامج الشورى، وحدود الرأي العام، والجمهور، والأمة، والحكومة، والدولة، وحقوق الإنسان، وعلاقة الفرد بالدولة، والسلطة، والمعارضة، والمشاركة، والتعددية، والتداول، والبيعة، والطاعة، ومسؤوليات الحاكم، ومسؤولية الحكومة، ومسؤولية الفرد، وقضايا الولاء، والبراء، وحدودهما، والعلاقة بين السلطات، والوضع السياسي، والاجتماعي، لغير المسلمين، ومسألة الأقليات الإسلامية، في العالم، والعلاقات الدولية، السياسية والاقتصادية، ومفهوم السيادة الوطنية، وحدود المواطنة، وحقوقها، وحق التدخل الإنساني.

وفي اعتقادي أن هناك الكثير من المفاهيم السياسية، المطروحة اليوم على الساحة الإسلامية، لابد من تحريرها من الناحية الشرعية، من أهل الدراية والفقه، والتخصص، مثل مفاهيم: البيعة، والطاعة، والجماعة، والحزبية، والتعددية في الدولة المسلمة. . . الخ. . حتى يتوقف العبث بها، تحت عناوين إسلامية، ممن لا فقه لهم، أو تفريغها من خصائصها الإسلامية،

وتوهينها، ومقاربتها من القيم والمفاهيم الغربية، من بعض من لادين لهم.

وهنا تبرز قضية، لابد من التوقف عندها، ولو بقدر يسير، وهي أننا، ومنذ أكثر من نصف قرن تقريباً، نتحدث عن أهمية إعادة كتابة التاريخ الإسلامي، الذي يمثل السيرة السياسية، لحركة المجتمع الإسلامي، وفق منهج مستوحى من القيم الإسلامية، في الكتاب والسنة، أو ما يمكن أن يُسمى: التفسير الإسلامي للحركة التاريخية.. ونعقد لذلك الندوات، ونؤلف اللجان.. ولكن لابدمن الاعتراف، أن النتائج ـ إن كانت هناك نتائج ـ جاءت دون الآمال، والطموحات، بكثير، إلا من بعض النظرات، والجهود الفردية، التي قد تفتح بعض النوافذ، وتشكل لبنات أوليّة في البناء المنهجي، غير أنها لم تستطع أن تقدم بعض المطلوب والمأمول..

والحقيقة التي لا مفر من الإقرار بها: أن قضية التخلف، والتقليد الجماعي، التي تعيشها المجتمعات الإسلامية اليوم، لاتقتصر على جانب واحد من الجوانب المنهجية والمعرفية، وإنما هي عملية شاملة، لحقت إصاباتها بحياتنا العقلية والعملية، دون استثناء، إذ لايمكن أن يُتصور عقلاً، ولا واقعاً، أن تتحقق التنمية والنهوض في جانب، مترافقة مع التخلف والركود في جوانب أخرى، ذلك أن التنمية هي عملية شاملة، تتوازى فيها جميع جوانب الحياة، وأن سبيلها الوحيد هو الثقافة.. فالثقافة هي التنمية.

ولعلنا نرى : أنه لا مندوحة من إعادة النظر في مجمل الوسائل المطـروحـة، لمشـاريع النهـوض، لأنها عجـزت عن التغيير، وكرست الـواقع المتخلف، الذي نحن عليـه. وعلى الرغم من أن ميدان التـاريخ، هو من أهم وأخطـر المواقع، التي تقتضي العودة إلى دراستهـا بمنهجية، منطلقـة من القيم، التي تـولد التـاريخ في ظلهـا، وليس من خـلال تفسيرات، ونظم معـرفية خـارجـة عن النسق الإسـلامي، أو قادمـة من الخارج الإسـلامي، وإنما بنسق معـرفي ذي أبجـديـة إسـلاميـة، مع ذلك، فإن كسبنـا فيـه يكـاد لايذكر، إلا من بعض النقول التي نقتطعها، ونشحنها، من كتب التراث الماضي، ونفرغها في كتب العصر الحاضر . .

والكثير من المحـاولات، لإعـادة النظـر في قـراءة الحركـة التاريخيـة، والتقويم لمسيرة المجتمـع الإسلامي، خـلال العصور المتطاولة، جاءت مرتهنة للمنهج وللثقافـة الغربية، لذلك نراها، تأتي وفق التقسيمات الـزمـانيـة والمكـانيـة والنـوعيـة، للمجتمع الأوروبي، في محاولة تعسفية، لإنزال مسيرة المجتمع الإسلامي، في القـوالب والمنـاهج، التي أسست لـدراسة تـاريخ المجتمعـات الغربية . . تلك المجتمعات، التي تولـدت حركتها من خلال قيم مغـايـرة للقيم التي نشأ في ظلهـا، وضمن مشروعيتهـا، التـاريخ الإسلامي، لـذلك جاءت الإصابـات منهجية بالـدرجة الأولى، وجـاءت عـاجزة عـن إدراك الحقائق، وغير قـادرة على المسـاهمة بالنهوض، لأنها حاولت معـايرة مسيرة المجتمع الإسلامي، بقيم خـارجـة عنـه، ولأنها تنتمي لحضـارات ومجتمعـات أخـرى، أو

جاءت بقراءات وتفسيرات، مـذهبية، متعسفة، ومبتسرة، وليست منهجية موضوعية، لأنها تناولت الموضوع وفق مقررات مسبقة، وتعاملت معه من خارج نسقه.

ويمكن القول: إن الارتهان لهذه الثقافات، والمناهج، حتى من الذين ينحازون للإسلام، والتاريخ الإسلامي، عاطفياً، أو الذين يعتبرون أنفسهم إسلاميين، ويحاولون المساهمة بمشاريع النهوض، والتجديد، والأسلمة، يجعلهم يقعون بعدة إصابات منهجية عندما يستعملون نظريات، ومصطلحات، وأنظمة معرفية، تحمل مدلولات ومفهومات خاصة، عند أصحابها الأصليين، الذين تولدت عندهم، وجاءت ثمرة، لمعايشة وظروف ومعاناة مجتمعات معينة، لذلك لايمكن اعتبار هذه المناهج - موضوعيًا - بمصطلحاتها، ومفهوماتها، وأدواتها المعرفية، نظريات أو آليات محايدة، تشكل مشتركاً عاماً، أو آليات عامة، للوصول إلى المفهوم، أو تحقيق المقاصد المرجوة من الدراسة. ذلك أن الفصل بين النظرية، كمذهب فكري، له منطلقاته، وأهدافه، وأبجديته، التي يقرأ من خلالها، وبين آليات ووسائل تطبيقه، من جهة أخرى، يعني تفتيت مفاهيم النظرية، ومسخها، وتقطيعها، حيث لاتخرج الآلية في النهاية، عن أن تكون، إحدى مفهومات النظرية، وأداتها.

ولعل من أخطر المذاهب، والنظريات التحريفية على التاريخ، والتراث الإسلامي، التي بدأت تطل برأسها، وتتسلل إلى الفكر الإسلامي، وتستنبت على التربية الإسلامية، باسم الإسلام

والإسلامية، تلك التي تدعو إلى دراسة الأصول الإسلامية، والتاريخ، والتراث الإسلامي، بمناهج معرفية (ابستمولجية) غربية، متجردة عن أي التزام، أو ضابط منهجي، عقدي أو (أيدلوجي)، بدعوى إعادة تجديد الفكر، أو إعادة تشكيله، على أسس علمية، إلى درجة تجاوزت معها التراث، والتاريخ، إلى نقد النصوص المقدسة، المعصومة عن الخطأ، في الكتاب والسنة، التي تشكل (معرفة الوحي)، نقداً (إبستمولوجياً) ينتهي إلى الخروج بالمضمون في كثير من الأحيان عما وضع له اللفظ، والاعتداء على قيم الفكر الإسلامي، ومعاييره الأصلية، بدعوى أصالة العلم، وأصالة المعرفة، وأصالة العقل، وتجريده من المسبقات، في محاولة لتطويع الإسلام، لمقاربة ومسايرة طروحات الحضارة الغربية، الغالبة مادياً.

وقد تكون المشكلة الأساس هنا، تتمثل في محاولة الالتفاف على معرفة الوحي، ومحاصرتها، وإسقاطها عملياً، بمصطلحات وأدوات بحثية جديدة، ورفض الوحي كمصدر للمعرفة، لأنه - في نظرهم - يقابل العلم والعقل، بل أكثر من ذلك، الادعاء بأن هذه المعرفة تشكل قيداً مسبقاً، يحد من نشاط العقل، ويحول دون حريته وطلاقته، في ارتياد الآفاق المتنوعة، وتحقيق الكشف والإبداع العلمي والمعرفي، في محاولة لإخراج العقيدة، أو (الأيدلوجيا)، من ساحة البحث، والعلم، والمعرفة، لأنها لم تأت - في نظرهم - ثمرة للتفكير، والبرهان، وإنما جاءت ثمرة للتسليم، والإذعان، حيث دور العقل فيها: البيان، والشرح،

والنقل، لأمر مسبق، وأنموذج مرسوم، وإطار للتفكير، جاهز مسبقاً.

وقد لانكون بحاجة إلى القول: بأن هذه الثنائية العقيمة، والأزمة الفكرية الممزقة، التي تؤدي إلى الانشطار الثقافي، هي إحدى معضلات الفكر اللاهوتي الكنسي، والحضارة الغربية، أو هي إحدى النتائج المرة، للصراع بين الكنيسة، والعلم، التي أدت إلى تشطير الإنسان - كما أسلفنا - حيث أصبح التدين يعني: التسليم بلا تفكير، ولا تعقل، والعلم يعني: التفكير والتعقل، بلا تسليم، وبلا مسبقات، وبلا مسلَّمات.

هذا الانشطار الثقافي، أو هذه المنهجية التي تسقط معرفة الوحي، هي ثمرة للعلمانية التي لا تقتصر على المجال السياسي الشائع في أذهان كثير من المسلمين، وهو انفصال الدين عن الحكم والحياة، واعتماد الإنسان مصدراً للتشريع، وإنما أدت إلى إنتاج أنظمة، وأدوات معرفية ومنهجيات (أبستمولوجيا)، تخرج الدين والوحي (الأيديولوجيا) من ساحة العلم، والبحث، والمعرفة.

لذلك ما نلاحظه اليوم من نظريات، ومناهج، وأدوات بحث، ودراسات نقدية، في أدبيات (الأبستمولوجيا)، لاتخرج في حقيقتها عن أن تكون إحدى التطبيقات العلمانية، في المجال المعرفي، التي بدأت تتسلل إلى الداخل الإسلامي، والفكر الإسلامي، تحت شعارات التجديد، وتأصيل العقل، والعلم والمعرفة، وبالأخص عند من تكونت ثقافتهم، وتشكلت عقولهم، في مناخ الثقافة الغربية، وحملوا نسقها المعرفي ونظرياتها،

ومرجعياتها، إلى الساحة الثقافية الإسلامية، وبدأوا عملية التقطيع، والتطويع، والتأويل، والإلغاء، والتحريف، في ضوء المناهج، والنظم المعرفية الغربية، بدعوى حيادية الآليات المعرفية، حتى أصبح كل شيء خاضعاً للبحث، والقبول، والرد، بعيداً عن أي التزام عقدي، أو (أيدلوجي)، دون التفريق في ذلك الفحص والاختبار، بين الاجتهاد والمعرفة العقلية، وبين النصوص المعصومة، التي تمثل معرفة الوحي!

بل لعلنا نقول: بأن من أولى الأبجديات المعرفية (الأبستمولوجية)، في أدبيات النقد عندهم، طرد الدين والعقيدة (أي: معرفة الوحي)، وإخراجها من ساحة البحث، وموضوعه. ويكفي لرد البحث، وإسقاطه، نسبته إلى (الأيدلوجيا)، التي تشكل عندهم مسبقات مرفوضة موضوعيًا، في مجال (الأبستمولوجيا)، أو في مجال تأصيل المعرفة، والعلم، وإعادة تشكيل العقل العلمي.

وقد لانكون بحاجة إلى القول: بأن هذا الانشطار الثقافي، وهذه الثنائية العقيمة، لم يعان منها العقل المسلم، ولم تمنعه، أو تعيقه عن الإبداع، والإنتاج المعرفي، ذلك أن طلب العلم في نظامنا المعرفي الإسلامي، دين، بل هو أرفع درجات التدين.. وأن الدين علم، وأنه لا تعارض، ولا تنازع، ولا ثنائية، بين صحيح المنقول، وصريح المعقول.. وأن المسبق عندنا (معرفة الوحي)، لايشكل قيداً للعقل، وآبائية، لأنه ليس من وضع الإنسان، ابتداءاً، وإنما يساهم بمنح إضاءات، وهدايات،

وعواصم، وأدلة عمل ، وتحريض للتفكير والعقل، على اعتبار أن العقل وظيفة، كالسمع، والبصر، وليس عضواً، وأن الإسلام ألغى الآبائية، وعرض معتقداتها للفحص والاختبار، والإلغاء، واعتبرها لوناً من ألوان الزراية بالعقل . .

والحقيقة أنه لا يمكن أن نتصور عقلاً، ولا واقعاً، أن ينشأ التفكير في فراغ، بعيداً عن أية مسبقات، تشكل مواد التفكير، ومحله، وموضوعه، كما لايمكن أن نتصور أيضاً أن يكون العقل الإنساني، هو أداة التفكير ومحله، في الوقت نفسه، وأن ينتج العقل نفسه المعيار، الذي يعاير به فعله، كما لايمكن أن نتصور أيضا أن يتحكم العلم النسبي، الذي يجري عليه الخطأ والصواب (العقل)، بالعلم المطلق المعصوم عن الخطأ (الوحي)، إلى جانب عجز العلم عن الكثير من الإجابات المطلوبة بإلحاح للعقل البشري.

والقضية وما فيها، كما يقولون: تكمن في محاولة إلغاء معرفة الوحي، أو إلغاء المرجعية، بالنسبة للعقل المسلم، وإلغاء التاريخ، والارتكاز إلى الشخصية التاريخية الحضارية، في المواجهة الحضارية، وإلغاء الرؤية الدينية، التي تمنح المسلم التضحية، والصمود، في هذا الوقت بالذات، الذي يتقدم فيه المشروع الصهيوني بكل رؤاه ومرجعياته، ليحل محل المشروع الإسلامي -إن صح التعبير- وهو ما لايمكن أن يتحقق إلا بإلغاء المرجعية الإسلامية، والمسبقات من التاريخ والحضارة، وإحداث الفراغ الذي يمكّن من احتلال العقل، قبل احتلال الأرض.

ولعل من الحقائق التي لامجال لتغييبهـا ، أو تجاوزها : أن العلم والمعـرفة ، امتـدا ، وتألقـا في التاريخ الإسـلامي ، عنـدما ارتبطـا بمعرفـة وهدايات الوحي . . وأن التخلف ، والعجـز ، والتخاذل الثقافي ، وغلبـة عقلية التقليد الجماعي ، وشيوع الخرافـة ، وانطفاء الفـاعليـة ، والانحسـار العلمي ، لم يتـوضع ذلك كلـه في عـالم المسلمين ، إلا بعد الانسلاخ عـن معرفة الوحي ، وهـداياته . . أو بمعنى آخر : إن التخلف ، والركود العلمي والعقلي ، في المجتمع الإسلامي ، كانا ملازمين للانفصـال عن العقيدة (الأيدلوجيا) ، وليس بسبب الاستمسـاك بها . فلقـد قـدم الاستمساك بـالعقيـدة الإسـلامية في تـاريخنـا الطـويل - كما تمتلك الصحـوة الإسلاميـة اليوم ، التي تعتبر الامتداد الشرعي له - نماذج متميزة ، جمعت بين الإيمان بـالعقيـدة وحسن أداء العبـادة ، والالتحـام بـالتـاريخ الحضـاري الإسـلامـي ، وارتقـاء أعلى ، وأدق التخصصـات العلمية ، في الـوقت نفسه ، واستطاعـت بعقيدة التوحيـد ، الذي يمنح الإنسان المؤمن ، رؤية متميزة ، من الانسجام والوحدة ، بين الـوحي ، والعقل ، والروح والجسـد ، والسنن النفسيـة ، والسنن المادية ، والكون والإنسان ، والعلم والدين ، وأن تقضي على تلك الثنائيـة العقيمة ، وتحل المعـادلة الصعبـة ، التي أدت إلى الانشطار الثقـافي ، والكثير من مأسـاة الإنسـان ومعانـاتـه . . وأن غيـاب التـوحيـد ، تـاريخيـاً ، كـان ولايـزال وراء الـركـود والتخلف ، والشتات ، والتبعثر ، والانفصام الثقافي ، إضافة إلى أن العلم ، أو الحقائق العلميـة اليقينية ، لم تستطع أن تسجـل إصابـة واحدة على

حقائق الدين وعقائده.

وقد يكون من المفيد، ونحن في إطار الكلام عن المسألة التاريخية، أن نعرض لقضية، أو بشكل أصح، أن نفتح ملفها، ونحاول استدعاءها، إلى ساحة النظر، والاهتمام، لتحقيق مزيد من الرؤية والتأمل، الذي يمكّن من تجاوز الصورة إلى الحقيقة، ويمنح القدرة على تجاوز النظرة السطحية إلى سيرورة الأحداث، إلى رؤية السنن والأسباب التي تكمن وراءها.. تلك السنن الاجتماعية التي تحكم الحركة التاريخية في سياقها العام، والتي لمّا تحظ بعد، بالأقدار المطلوبة من الفقه الاجتماعي.. تلك السنن التي تؤكد اطرادها، قيم الكتاب والسنة، وتقدم من مجتمعات الأنبياء، وسيرتهم مع أقوامهم، قصصًا تكون سبيلاً إلى اكتشافها، وتلفت النظر إلى أهمية إدراكها، واعتمادها في البناء الحضاري الإسلامي، قال تعالى: ﴿لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب. ماكان حديثًا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كلِّ شيء، وهدىً ورحمةً لقوم يؤمنون﴾ (يوسف: ١١١).

فالتاريخ ليس حركة عفوية، منفلتة من أي سنة أو نظام، ولا حوادث متراكمة بشكل عشوائي، وإنما هو خاضع لسنن، شرعها الله في الأنفس والآفاق، لحكم الحياة والأحياء.. وهذه السنن لايمكن إدراكها، واستدراكها، إلاّ بالتوغل في التاريخ البشري، والقيام بمقارنة الأشباه والنظائر، والنظر في واقع المجتمعات وحركتها، وفعلها كمقدمات، ومن ثم استيعاب المآلات

والعواقب التي صارت إليها، كنتائج لازمة لمثل هذه المقدمات.
لذلك جاء التكليف الشرعي في أكثر من آية، يدعو العقل المسلم إلى السير في الأرض، واستكناه الحقائق التي تحكم التاريخ.. وليس ذلك فقط، وإنما قدم القرآن الكريم نماذج تطبيقية لهذه السنن من تاريخ النبوة، وربط بين المقدمات والنتائج، وبين الممارسات وأسبابها، والمآلات والعواقب التي صارت إليها، أو سوف تصير إليها، كل المجتمعات التي تتحقق فيها تلك المقدمات، على شكل أشبه مايكون بالمعادلات الرياضية، التي لها صرامة العلوم المادية.

بل نستطيع أن نقول: إن القرآن الكريم تجاوز مرحلة البيان والإخبار بالسنن الحاكمة، وتقديم النماذج المؤكدة والدالة على فاعليتها، إلى مرحلة التحدي بترتب العواقب على تلك المقدمات.. وهي قضية، من الناحية العلمية، قد تكون آكد، وأدق من ترتب النتائج على المقدمات، في المنهج العلمي، تلك النتائج التي يمكن أن تفوت في مرحلة لسبب دقيق لايدركه المتأمل بسهولة.

ولعل مما يلفت النظر أيضاً، أن الفعل البشري هو المختبر الحقيقي لفكر الإنسان، وصدقية إيمانه.. فالإنسان في المحصلة النهائية هو الفعل والإنجاز، والأمة هي التاريخ.. فالتاريخ هو ثمرة لفكر الأمة، وقيمها.. والتاريخ من وجه آخر، هو الدليل إلى فكرها وقيمها، وهو ميدان التقويم الحقيقي أثناء الحكم عليها.. وهو مناط الثواب والعقاب في ميزان العدل المطلق عند

الله . . وهو حلقات متصلة، تنتظـم الآباء، والأبناء، والأحفاد، وتنشأ في مناخه الأجيال .

لـذلك قـد لايكـون مُستغـربًـا أن يخاطب الله الأمم بتـاريخهـا الطـويل، ويجعل التاريخ سبيـلاً للتعـرف على هويتهـا الثقافيـة، وخصائصها التي كانت وراء أفعـالها، وممارساتها . . وأن الإنسان إذا لم تدركه عناية الله، بهداية الوحي، يصعب عليه الانفلات من تاريخه، وتجاوزه، وتحويـل مجراه، وذلك بإعادة النظـر والمداخلة بمقدماته، حتى لاتدركه نتائجه وعواقبه، فالإنسان هو ابن تاريخه من جهة، وصانع تاريخه من جهة أخرى .

لـذلك رأينـا، كيف أن خطـاب القـرآن الكـريم لبني إسرائيل (اليهود)، الذين عاصروا الرسـول ﷺ - وهو بدون شك خطاب مستمر لأحفـادهم حتى يوم القيامـة، لأن الخطاب القرآني خـالد ومجرد عن حدود الزمان والمكان - بتاريخ آبائهم وأجدادهم، جاء مستـوعبـاً لأفعالهم، ومعـدداً لجرائمهم وإفسـادهم في الأرض، لأنهم لم يخرجوا عن أن يكـونوا أبناءًا لهذا التاريخ الطـويل، الذي أراده الله أن يكون وسيلة إيضاح للبشرية .

إن يهود عصر النبوة، انحدروا من هذا التاريخ، والتصقوا به، ولم ينقدوه، ويقوّموه، وإنما تستروا عليه، عندما لم يؤمنوا بالوحي الخاتم، علماً بأنهم لم يفعلوا فعل آبـائهم، ويشاركـوا في جرائمهم ضد النبـوة والإنسانيـة، لكن طالما أن المقـدمات مـوجودة فيهم، فسوف تكون النتائج ثمـرة لخصائصهم - وكأن مثل هذه الأفعال أصبحت جبلّـة فيهم متوارثـة بينهم - لإصرارهم على التصـاقهم

بتاريخهم، لذلك فالنتائج والعواقب سوف تكون واحدة.

من هنا، ساغ أن يخاطبهم القرآن الكريم، بتاريخ وأفعال لم يفعلوها، لأنهم لم يخرجوا عن الاستمرار في فعل مقدماتها، والإقرار بها.

وبقي اليهود هم اليهود، بتاريخهم الطويل، سواء في ذلك في عهد موسى وعيسى عليهما السلام، أو في تعاملهم مع الرسالة الخاتمة. لذلك قد يكون من الخطورة بمكان، القفز من فوق التاريخ، أثناء التعامل مع الأمم الأخرى بشكل عام، ومع اليهود بشكل أخص.

وقد لانكون بحاجة إلى التأكيد على دور البيئة الثقافية، والتاريخ بخاصة - الذي يعتبر من أهم مواردها ومقوماتها - في تشكيل الإنسان، لأن التاريخ في مفهومه الخاص والعام، هو الموروث الذي يحتل الذاكرة، التي يحملها الإنسان، ويصنعها، وتكون بما تختزن من رصيد التجارب، بمثابة الموجه الأساس للفعل، أو الامتناع عن فعل، إلى درجة، قد يظن معها انعدام إرادة الإنسان والأمة، والخضوع للحتمية التاريخية.

وقد يكون هذا صحيحاً من بعض الوجوه، وذلك عندما يفتقد الإنسان القيم الثقافية، الخارجة عن وضعه، كمعيار للقبول والرفض، والانعتاق من التاريخ والآبائية المسبقة.

لذلك قامت الكثير من الدراسات التي تحاول الربط بين الصفات الموروثة، والخصائص المكتسبة، وزعمت بعض تلك

الدراسات (السوسيولوجية)، و(السايكولوجية) أن الخصائص المكتسبة من التاريخ والبيئة الثقافية، يمكن أن تتحول مع الزمن، وتوالي الأجيال، إلى صفات متوارثة، لأن الوراثة ليست عضوية فقط، وإنما هي نفسية وسلوكية أيضاً.

ويمكن أن يلمح الإنسانُ أنموذجاً من تاريخ النبوة لاستعصاء الأمة على الصلاح والتحويل الثقافي، وذلك عندما تتحرك ضمن دائرة فكرية مغلقة، تتوارث فيها الخصائص العضوية، والصفات المكتسبة معاً، وكأن الصفات المكتسبة تحولت عندهاإلى خصائص عضوية، تتوارثها الأجيال، حيث يتوحد عند ذلك العلاج، ويتحدد: بالاستئصال الشامل لها، حتى لاتنتشر العدوى، ويعم الضلال، وذلك في قوله تعالى، حكاية عن قصة نوح عليه السلام مع قومه: ﴿وقال نوح ربِّ لاتذر على الأرض من الكافرين ديّارا * إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولايلدوا إلاّ فاجراً كفاراً﴾ (نوح: ٢٦-٢٧).. فالفجور والكفر - كصفات مكتسبة - أصبحت أمراً متوارثاً فيهم، منحدراً في مواليدهم.

وفي ضوء ذلك، يمكن لنا أن نبصر بعض أبعاد الخطاب القرآني ليهود عصر النبوة الخاتمة، بجرائم آبائهم وأجدادهم، في رحلة النبوة، ونبصر أيضاً أن من معاني الخلود: استمرار، وخلود محل الخطاب أيضاً.

فالمواجهة مع يهود بصفاتهم، وخصائصهم، وموروثاتهم الثقافية، سوف تستمر حتى يتوقف التاريخ الإنساني، وتقوم الساعة، وعندها ينطق الحجر والشجر، فتتبين مخابيء اليهود في

داخل المسلمين . . لذلك نرى أن أي عـدول عن هذه القناعة ، أو تعديل لها ، يعني إلغاء التاريخ ، وتوقيفاً لخلود النص القرآني .

وقضية أخـرى ، قد تكون من الأهمية بمكـان ، ونحن في إطار الحديث عن المسألة التـاريخية والتراثيـة ، وهي : أن فقدان المنهج والأدوات البحثيـة السليمـة ، أو المعايير التقـويميـة الصحيحـة ، والثـابتة ، للتعـامل مع التـاريخ ، ودراستـه ، أو فقدان العقيـدة ، وتغييب القيم ، التي نشأ هذا التاريخ في مناخهـا ، وحاول ترجمتها وتجسيدهـا في الواقع ، أثنـاء عملية التحليل ، أو التقـويم ، والنقد للتـاريخ ، ورصـد حـركـة المجتمع ، سـوف يـؤدي إلى كثير من المغـالطات ، والمجـازفات ، والضـلال . . كما يؤدي إلى إخضـاع الحركة الاجتماعيـة ومحاكمتها لغير قيمهـا ، وحملها على أهـداف ، وصبها في نظريات ، ومعايير ، وتفسيرات ، خـارجة عنها ، الأمر الـذي يـوصل بـالضرورة إلى تقطيع الصـورة ، واهتـزاز نسبهـا ، وتضخيم بعض جـوانبها ، وإخفـاء بعض حقـائقها ، وعنـد ذلك يتعرض التاريـخ للانتهاب ، والقراءة بغير أبجـديته ، ويتحول إلى عامـل هدم ، وتشتيت ، وتفـريق ، بدل أن يكـون عامل تـوحد ، وبناء ، ودرس ، وعبرة ، لتقـويم الحاضر ، وحسن بناء المستقبل ، ذلك أن التاريخ من أهم عوامل بناء الأمم ، ومقومات وجودها ، واستمرارها ، وسبيل التعـرف على عقلها الجماعي ، كما أنه يشكل أحد أهم الأدلة للنهوض بها ، ويقدم النماذج الممتازة ، لتكون محل أسوة واقتداء ، والنماذج الرديئة ، لتكون محل نفر ، وحذر ، وذلك عندما يكون منهج الدراسـة للتاريخ ، وليد العقيدة ، التي أنتجت

هذا التاريخ وهذه الحضارة .

أما عندما تعمل في تقطيعه سكاكين الخارجين عليه، وذلك بالاعتماد في قراءته على المناهج، والنظريات، والفلسفات الأخرى، يتحول إلى عامل هدم، وتخريب . . والفرق كبير جداً، بين الذي يرى في سيدنا خالد، وأبي عبيدة - رضي الله عنهما - وغيرهم من قادة الفتح، النماذج المضيئة، المضحية، المجاهدة، التي قدمت التضحيات الجسام، لإخراج الناس من عبادة العباد، إلى عبادة الله، ومن الظلمات إلى النور، وبين من يرى فيهم مستعمرين لعقلية وحضارة بلاد الشام والرافدين . . وبين من يرى في سيدنا عمرو بن العاص - رضي الله عنه - حاملا لمشعل النور، والخير، والتوحيد، والقضاء على الفرعونية وتكريس ألوهية البشر، وعبادة الإنسان للإنسان، وبين من يراه مستعمراً للعقلية الفرعونية . . وبين من يرى أن الفتوحات الإسلامية، كان هدفها تحرير الإنسان، واسترداد إنسانيته، وتحقيق حرية اختياره، ونسخ الألوهيات البشرية، ومن يراها تحركت بدوافع مادية اقتصادية . . بين من يفسر التاريخ الإسلامي على أنه يجسد أرقى صور التعاون والتكامل الاجتماعي، ومن يراه على أنه صراع طبقي بين الفقراء والأغنياء . .

وهكذا تستمر القراءات المخطئة، التي تجافي في طبيعتها وأبجديتها أهداف ومنطلقات التاريخ الإسلامي، وتخضع للشائع من النظريات الإقليمية، أو القومية، أو الماركسية، أو الرأسمالية، لإيجاد الغطاء التاريخي والتراثي، الذي يسهل لهذه النظريات،

والمعتقدات الخارجة عن الإسلام، التسلل إلى العقل المسلم. لذلك لم تزدد الأمة إلا عنتاً وخبالاً، وبالتالي تحول التاريخ إلى عبء، ومعوق للأمة، بدل أن يكون دليل نهوض، وصمود، وأن يشكل دافعاً لها.

ومع الأسف الشديد، يمكن أن نقول: إن كل المذاهب والاتجاهات الفكرية الغربية، توفرت على دراسة، وقراءة، وإعادة كتابة التاريخ الإسلامي، في الوقت الذي ما نزال نحن نحذر من خطورة ذلك، بحماس وضجيج، دون أن ننضج بحثاً، أو نقدم شيئا من المطلوب.

والحقيقة التي قد تقتضي شيئا من الإبراز والتوضيح، أن التاريخ الإسلامي في مراحله المتعددة، هو من فعل بشر، لهم إرادتهم، ودوافعهم، ومستوياتهم، وأخطاؤهم، بما في ذلك فترة السيرة والخلافة الراشدة، التي تعتبر أنموذج الاقتداء، وإن كانت ميزة مرحلة السيرة، أن حركة المجتمع تُصنع على عين الوحي، وتتحرك بقيادة النبوة، وأن تقويم حركة المجتمع، في هذه الفترة، كان يتم من قبل الوحي، بالتصويب للخطأ، وبالإقرار للصواب، لذلك استحقت أن تمثل مرحلة القدوة.. وأنه قد يُلمح في مسيرة التاريخ الإسلامي، أو حركة المجتمع الإسلامي، فترات ضعف واضمحلال، وركود، وجنوح، وصعود، وهبوط، وبروز بعض الدوافع، وغياب بعض القيم، الأمر الذي يمكن اعتباره من طبيعة الإنسان، وابتلاءاته المتعددة في التكليف، لكن يمكن أن نقول: إن المشروعية الكبرى، كانت دائماً لقيم

الكتاب والسنة، وأن عمليات التصويب، والتقويم، والنهوض، كان معيارها الكتاب والسنة.

وطالما أن التاريخ الإسلامي هو فعل بشر، يجري عليهم الخطأ والصواب، وليس فعل ملائكة، فلابد أن يكون هناك أخطاء سواءًا في ذلك الحاكم والمحكوم، ولو لم يكن التاريخ الإسلامي من فعل البشر، فيه الخطأ والصواب، لما استحق أن يكون مصدر درس، وموضع اعتبار للبشر.. وكون التاريخ ثمرة لاجتهاد بشري غير مقدس، فهذا يقتضي بالضرورة، وجود مدارس فكرية متعددة، واجتهادات متنوعة، ومعارضات كثيرة، وتعددية في الرأي، وإدانة لبعض الممارسات أو السياسات، كذلك كانت حسبة الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، تأخذ أشكالاً ومستويات عديدة.

وعلى الرغم من أن حسبة الرقابة العامة، التي هي دين من الدين، أو هي أعلى درجات التدين والمجاهدة، مع ذلك لم تتطور، ولم تتأسس في المجتمع المسلم على الشكل المطلوب، إلا أنها لم تنقطع أبداً، لذلك لم يكن الحكم الإسلامي في التاريخ، يمثل صورة للحكم الديني (الثيوقراطي)، في أوروبا، كما يحب أن يصوره بعض الباحثين ليحذر منه، وأنه كان يمثل نوعاً من الإرهاب الفكري، والأحكام المقدسة، التي لا مجال لمعارضتها ومناقشتها، ويعتبر الحاكم فيها ممثلا لإرادة الله على الأرض، أو هو ظل الله على الأرض، وأن أوامره مقدسة، وأنه نائب عن الله، حيث قضت البشرية ردحاً طويلاً من عمرها، اقترنت فيه

الألوهية بالحكم، حتى جاء الإسلام، وصوب المعادلة، واعتبر الحاكم بشراً، يجري عليه الخطأ والصواب، وجعل تقويمه، والأخذ على يديه، تكليفاً شرعياً، وجعل السكوت عن انحرافه، مدعاة لحلول عذاب الله بعموم الأمة، وأنه ليس بالضرورة خير الناس، ولا أفضلهم، ولاأدل على ذلك من كلمة أبي بكر - رضي الله عنه - أول خليفة بعد انقطاع الوحي: (وليت أمركم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني)، لذلك نشأت في التاريخ الإسلامي، آراء وأفكار، وفرق، وممارسات متنوعة، وقد نقول: إن بعض هذه الأفكار جاء نبتًا خارجاً عن الإسلام، أو خارجًا عن الملة، إذا وزن بموازين الكتاب والسنة.

وعلى الرغم من وجود مثل هذه النبتات الشاذة في المجتمع، والتاريخ الإسلامي، إلا أنه لايمكن وصفها بالإسلامية، بمعايير القيم، إلا إذا أردنا بذلك أنها نشأت في المجتمع الإسلامي، بالمدلول الجغرافي.. والحقيقة التي من المفيد إبرازها: أنها جاءت ثمرة للحرية الفكرية، وعدم الإرهاب الديني، على الرغم من أنها لم تستطع - أي هذه الأفكار الخارجة عن الملة - أن تعمر، أو تفتح مجرى عامًّا في الحركة التاريخية، لأن المشروعية الكبرى بقيت للقيم، وليس لأشخاص الحكام، أو المتسلطين، الطارئين على السلطة والحكم.. وكان المسلمون ينحازون إلى القرآن كلما تعارض مع السلطان..

واستمرت مرحلة السيرة، كمرحلة تطبيقية معصومة، وبعدها فترة الخلافة الراشدة، هما المعيار، دون سواهما، لانقطاع

الرشد الشامل، في الإطار السياسي على الأقل، ولعل ذلك هو خير من بعض الوجوه - كما أسلفنا في التقديم للجزء الأول من هذا الكتاب - حتى تبقى القيم في الكتاب والسنة، وتطبيقاتها على عين الوحي وقيادة النبوة، هي الأنموذج، الذي يشكل صورة النموذج الإسلامي السياسي، المحتذى والمطلوب، والذي تعاير من خلاله فترات التاريخ جميعاً، ويمنح المسلم رؤية، أو أنموذجاً في الإطار السياسي، يعمل للوصول إليه، ولايقبل بما هو دونه.

لذلك نرى، إذا حاولنا استقراء المسيرة التاريخية الإسلامية، أنه مهما ترقى النظام السياسي، واقترب من الكمال في الفترات المختلفة، تبقى صورة الخلافة الراشدة هي المثال المطلوب للمسلم.. وبمقدار ماحققت هذه الرؤية الراشدية، وهذا النقد السياسي، من التمسك بالقيم في الكتاب والسنة، والإيمان بقدرتها على إعادة البناء، بمقدار ما حققت من الصمود في وجه التقصير، والانحراف، وحمل المتاعب للكثير من الحكام في التاريخ الإسلامي، لأن ممارساتهم لم تقنع المسلمين، الذين يتمثلون النموذج الراشدي الذي يحنون إليه، ولايرضون بما هو دونه، مهما علا، وسما، وترقى.

ومن باب أولى أن نقول: إن هذه الرؤية الراشدية في المجال السياسي، حالت دون ذوبان المسلم، وسقوطه أمام الحكام الظلمة، والنظريات السياسية الوافدة كما حالت دون التحريف السياسي، ومنحه المشروعية، وكان دائماً قادراً على الاحتفاظ بالشخصية التاريخية الراشدة، التي تشكل له معيار القبول

والرفض، وفي ضوء ذلك، يمكن أن نعيد قراءة المقولة الشائعة في التاريخ الإسلامي: «رحم الله عمر لقد أتعب من جاء بعده»، ومن هنا يمكن أن ندرك الأبعاد الكاملة لمقولة عبدالملك بن مروان ـ وهو ما يزال قريب عهد بالدولة الراشدة ـ لما سمع جماعة من أصحابه يذكرون سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث قال: «أنهى عن ذكر عمر، فإنه مرارة للأمراء، مفسدة للرعية» (ابن كثير، البداية والنهاية، ٩ / ٧١). وبعد:

فإن هذا الجزء الثاني من الكتاب، الذي نقدمه في إطار السلسلة، يجيء مكملاً للجزء الأول، حيث كان لابد، بعد الكلام عن قيم المجتمع الإسلامي، من أن يستتبع ذلك بنماذج تطبيقية، لفاعلية واستمرار هذه القيم في الواقع، وكيف تعاملت معها الصفوة من العلماء والفقهاء، والعامة في فترات متعددة، وأماكن متنوعة أيضا، لعل ذلك يشكل دليلاً من أدلة النقد، والتقويم، والتحليل التاريخي، يبصر بكيفيات التعامل، مع هذه القيم، ويحدد مواطن التقصير، وأسباب القصور، فيحقق الدرس والعبرة الضرورية، لاستئناف الحياة الإسلامية، ووضع الخطط الأساسية التي تحقق استشراف الماضي، وفهم الحاضر، لبناء المشروع الإسلامي للنهوض في المستقبل، الذي يمكن من إعادة إحداث التفاعل، بين الإنسان والإسلام، ويسترد دور المسلم، والأمة المسلمة، في الشهود الحضاري، استجابة لقوله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ (البقرة: ١٤٣)..

الفصل الأول

الفقهاء والسلطة

موقف فقهاء المدينة من الخلافة الأموية

- - -

مجتمع المدينة واتجاهاته السياسية :

حازت المدينة على موقع سياسي واقتصادي وعلمي متميز في الرقعة التي حكمها الإسلام خلال عصر السيرة والراشدين ، فقد أقام فيها الرسول صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة ، وكانت شؤون الدولة تدار داخلها فهي عاصمة الاسلام الأولى واليها تجبى أموال الزكاة ، والغنائم ، ويحظى أهلها جميعاً بالعطاء ، فالمقاتلون لهم عطاء ، والمواليد لهم عطاء ، وهكذا تمتعوا منذ وقت مبكر بالضمان الاجتماعي ..

ولاشك أن الولاة والقضاة وعمال الصدقات كان كثير منهم يعينون من أهل المدينة وهو أمر طبيعي لأن الفئة المثقفة بالثقافة الجديدة والمتشبعة

بالمبادىء الاسلامية كانت أعلى نسبة من سواها في بقية الدولة .. وهذا الجانب الثقافي جعلها مركزاً علمياً مهماً خلال القرن الأول الهجري يرحل اليها طلبة العلم من كل مكان طلباً لدراسات القرآن والسنة والفقه .. وقد حافظت المدينة على سمعتها العلمية طيلة القرن في حين فقدت تميزها السياسي والاقتصادي منذ أن صارت دمشق عاصمة الدولة والأمويون خلفاءها . وكان الخلفاء الأمويون على استعداد تام للتعاون مع أهل المدينة وعلمائها الذين كان بوسعهم أن يحظوا بالامتيازات ويوثقوا صلتهم مع الحكم لولا أن المدينة اتجهت نحو المعارضة بمستويات متباينة تبلغ أحياناً حد المقاومة المسلحة للحكم .

إن المكانة السابقة للمدينة تجعل أهلها معتزين بماضيهم ومعتدين بأنفسهم وملتزمين بالمقاييس الاسلامية في الحياة بدرجة أعمق من سواهم خلال العقود الأولى وحتى نهاية العقد السابع الهجري - على الأقل - حيث جرت وقعة الحرَّة سنة ٦٣ هـ .

ولو تأملنا في التركيبة الاجتماعية والقبلية لعناصر السكان لتبين أنهم يتألفون من قريش والمهاجرين الآخرين والأنصار والموالي ؛ وقريش لها الخلافة في الاسلام ، والأمويون منها ولكنهم لم تكن لهم السابقة في الاسلام بل سبقتهم اليه عشائر كثيرة من قريش ، ومن ثم فأحقيتهم بالخلافة أحاطت بها الشكوك باستمرار .

والأنصار هم أهل المدينة الأصليون ، ولهم سابقة ونصرة وإيواء للمهاجرين ، وعلى أرضهم قامت دولة الاسلام الأولى ، وكانوا مقربين من الخلفاء الراشدين ، وقد أظهروا التزاماً عميقاً بالاسلام ومبادئه ، ولم يتعاطفوا مع الحكم الأموي .

وأما الموالي ، فقد كثر عددهم منذ خلافة عمر رضي الله عنه ، ورغم أنهم يمتهنون الحرف أو يشتغلون في الأرض ، ولكن عدداً منهم تبوأ مكانة

علمية عالية ، وكانوا يمثلون كتلة في الأحداث الخطيرة يتولى أحدهم قيادتهم كما يتضح من أحداث الحرَّة حيث بلغ عدد مقاتليهم خمسمائة رام بقيادة الفقيه الكبير عبد الله بن يزيد بن هرمز .[1]

ويبدو أن مكانة الموالي في الحركة الثقافية زادت مع الأيام وخاصة مع وفاة عدد من علماء الصحابة والتابعين من قريش ، حيث تبوأ الموالي مقاعد الأستاذية في حلقات المساجد الرئيسية ليس في المدينة فقط بل في مراكز الحركة الفكرية الأخرى يومذاك .

يذكر عبد الرحمن بن زيد بن أسلم ـ وهو شاهد عيان ـ : « لما مات العبادلة ، عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو ، صار الفقه في جميع البلدان الى الموالي ، فصار فقيه أهل مكة عطاء بن أبي رباح ، وفقيه أهل اليمن طاووس ، وفقيه المدينة ـ فإن الله خصَّها لقرشي ـ فكان فقيه أهل المدينة غير مدافع سعيد بن المسيب » .[2]

وهكذا يبدو أن التكوين الاجتماعي لسكان المدينة له أثر كبير في مواقفها السياسية ، وتوجهها نحو المعارضة الشديدة ، ورغم تداخل العوامل التي دفعت المدينة الى موقف المعارضة ، إلا أن العامل الديني يبرز بقوة ، حيث بدت صورة الخلفاء الأمويين مهتزة أمام قياسها بصورة الخلفاء الراشدين ، وتعكس خطب بعض قادة المعارضة في الحرَّة الاحساس بالمرارة لهبوط مستوى النموذج الراشدي .. فهذا عبد الله بن حنظلة الغسيل ، أبوه شهيد أحد ، وهو من الأوس ، كان قائد الحرَّة باتفاق أهل المدينة حيث بايعوه على الموت ، فخطب فيهم : « ياقوم اتقوا الله وحده لاشريك له ، فوالله

---

[1] أبو العرب : المحن ١٥٠ .

[2] ابن أبي خيثمة : التاريخ ٨٧ أ ـ ب .

ماخرجنا على يزيد حتى خفنا أن نرمى بالحجارة من السماء ، إن رجلاً ينكح الأمهات والبنات والأخوات (!!) ويشرب الخمر ويدع الصلاة ، والله لو لم يكن معي أحد من الناس لأبليت الله فيه بلاء حسناً » .[1]

كانت سمعة يزيد سيئة جداً في الوسط المدني المعارض .. وكان عبد الله بن حنظلة قد وفد على يزيد واطلع على أحواله وقبل صلاته ثم صرّح : « والله لو لم أجد إلا بني هؤلاء لجاهدتهم به » .[2]

وينبغي أن يلاحظ هنا أن قادة الحرَّة الثلاثة لم يكن بينهم فقيه من فقهاء المدينة بل كانت لهم مكانة اجتماعية وقبلية ومزايا شخصية من مروءة وشجاعة وفروسية تؤهلهم للقيادة العسكرية والسياسية . ولكن برز في القتال بعض الفقهاء منهم محمد بن عمرو بن حزم .[3]

وانبثقت من خلال التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي مظاهر لاتتفق مع القيم الاسلامية التي سادت خلال العقود الأربعة الأولى التي كانت خلالها المدينة عاصمة الاسلام . وكان الخليفة عبد الملك بن مروان يفطن لعلاقة السياسة بالتطور الاجتماعي : « وأين الناس الذين كان يسير فيهم عمر بن الخطاب والناس اليوم !! إني رأيت سيرة السلطان تدور مع الناس ، إن ذهب رجل يسير بتلك السيرة أغير على الناس في بيوتهم وقطعت السبل وتظالم الناس وكانت الفتن ، فلابد للوالي أن يسير في كل زمان بما يصلحه » .[4] وكان يدرك أن الناس تقيس الخلفاء الأمويين بالخلفاء الراشدين مما

---

١ ابن سعد : ٥ : ٦٦ نقلاً عن الواقدي .

٢ خليفة : التأريخ ٢٣٧ .

٣ ابن سعد ٥ : ٦٩ ـ ٧٠ .

٤ ابن سعد ٥ : ٢٣٣ .

يظهر نقائص الحكم الأموي أمام الصورة المثالية للعصر الراشدي ، فلما سمع عبد الملك جماعة من أصحابه يذكرون سيرة عمر بن الخطاب قال : « أنهى عن ذكر عمر فإنه مرارة للأمراء مفسدة للرعية » .[1]

وكانت المعارضة ترفع شعارات « الشورى » في الحكم دون أن تتمحور حول أسرة بعينها كما حدث في مكة التي احتضنت الحركة الزبيرية أو الكوفة التي التفَّت حول العلويين ، رغم أن الحركات الثلاث تشترك في الانطلاق من الاسلام ومقاييسه في مثلها العليا وشعاراتها وفي معايير نقدها للحكم الأموي . وبالطبع فإن الاختلاف في أهداف الحركات في المدن المعارضة أدت الى عدم وجود تنسيق بينها لتكون معارضتها فعَّالة في وجه الحكم ، وقد أخفقت جميعاً في مواجهة الحكم الأموي ... بل إن بعض فصائل المعارضة كانت تتخذ موقفاً سلبياً من الأحداث الخطيرة ، ويبدو أن للقادة أثراً كبيراً في تحديد مواقف الأتباع ، ويتضح ذلك بجلاء في موقف العلويين وأنصارهم من ثورة الحرَّة ، فقد كان علي بن الحسين بن علي المعروف بزين العابدين - وهو فقيه كبير - ينهى عن القتال ، ويأمر بالصبر والكف .[2] وقد انعكس ذلك على موقف التيار العلوي من أحداث المدينة ...

قال محمد الباقر : « ماخرج أحد فيها - أي الحرَّة - من آل أبي طالب ، ولاخرج فيها أحد من بني عبد المطلب ، لزموا بيوتهم » وقد نجوا بذلك الموقف من القتل الذي أصاب أهل المدينة .[3]

---

[1] ابن كثير : البداية والنهاية ٩ : ٧١ .

[2] ابن سعد ٥ : ٢١٦ .

[3] ابن سعد ٥ : ٢١٥ .

وتجدر الاشارة الى أن عدم التفاف المعارضة في المدينة حول عائلة معينة كآل علي رضي الله عنه وآل الزبير ، لايعني غياب المؤيدين للعائلتين المعارضتين للدولة بل لابد أن المؤيدين كانوا على قدر من القوة التي تطلبت أن يشن الوالي هشام بن اسماعيل المخزومي - والي عبد الملك على المدينة - حملة دعائية ضد العلويين وينال من علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، وقد اشتد على علي بن الحسين وأهل بيته . ومما يوضح رد الفعل العلوي قول علي بن الحسين - زين العابدين - : « أصبحنا في قومنا بمنزلة بني اسرائيل في آل فرعون إذ كانوا يذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم ، وأصبح شيخنا وسيدنا يتقرب الى عدونا بشتمه أو سبه على المنابر » ثم بيّن مكانة آل البيت ومايجب لهم من حقوق بسبب قرابتهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم .[1] ويبدو أن هشام بن اسماعيل المخزومي كان يظلم الناس كثيراً ويشتد على أهل العلم ، وقد عزله الوليد بن عبد الملك وأمر بأن يوقف للناس ليقتصوا منه ، فأمر علي بن الحسين أهله ومواليه بالكف عنه .[2]

ولكن التيار العلوي لم ينشط في المدينة ، لأن قائده علي بن الحسين كان يبتعد عن مواجهة السلطة ، بل أظهر حسن نيته تجاهها عندما أعاد الى عبد الملك مائة ألف درهم كان المختار بن أبي عبيد قد وصله بها ، فأذن له عبد الملك بأخذها ، كذلك أعلن براءته من المختار ولعنه جهاراً بعد مقتله لأنه كان يرى أنه كذاب ، وقد لخّص رأيه في الموقف السياسي بقوله : « إن التارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كالنابذ كتاب الله وراء ظهره إلا أن يتقي تقاة ، قيل : ماتقاته ؟ قال : يخاف جباراً عنيداً يخاف أن يفرط عليه

---

[1] ابن سعد ٥ : ٢١٩ - ٢٢٠ .

[2] ابن سعد ٥ : ٢٢٠ - ٢٢١ ، والطبري : التاريخ ٦ : ٤٢٨ .

أو أن يطغى » . وكان ينهى عن القتال ويأمر بالصبر والكف . وقد أنكر على شيعة آل البيت افراطهم في إظهار حبهم لأن ذلك « صار علينا عاراً » « حتى بغّضتمونا الى الناس » . فلاغرابة اذا ماقال عنه الزهري : « كان أقصد أهل بيته وأحسنهم طاعةَ وأحبهم الى مروان بن الحكم » . [1] لكن هذا الموقف المسالم لم يمنع من تجدد الحملة على العلويين في عهود خلفاء آخرين ففي خلافة هشام بن عبد الملك كان واليه على المدينة خالد بن عبد الملك بن الحارث بن الحكم (تولاها بين ١١٤ ـ ١١٩ هـ) ينال من علي بن أبي طالب رضي الله عنه على المنبر ، وقد تصدى له مرة داؤد بن قيس الفراء مولى قريش وكذبه أمام الناس !! وكان داؤد يجلس في حلقة محمد بن عجلان (ت ١٤٩ هـ) أحد فقهاء المدينة المؤازرين للعلويين مما انتهى به الى الخروج ـ فيما بعد ـ مع محمد االنفس الزكية . [2] ولم يكن موقف الزعيم العلوي الآخر محمد بن الحنفية (ت ٨١ هـ) مختلفاً كثيراً عن موقف علي بن الحسين ، فقد غادر المدينة في وقعة الحرَّة ، ورفض اتهامات المعارضة ليزيد ، فلما قال له عبد الله بن مطيع : « إنه ـ يعني يزيد ـ ليشرب الخمر ، ويترك الصلاة ، ويتعدى حكم الكتاب » قال : « ما رأيت منه ماتذكر ، وقد أقمت عنده فرأيته مواظباً للصلاة ، متحرياً للخير ، يسأل عن الفقه » قال : « ذاك تصنع ورياء » . [3] ولما قالوا له : «إنه كفر وفجر وشرب الخمر وفسق في الدين » قال : « ألا تتقون الله هل رآه أحد منكم يعمل

---

[1] ابن سعد ٥ : ٢١٣ ـ ٢١٥ .

[2] ابن سعد ٣٥٤ ـ ٣٥٦ ، والذهبي : تذكرة الحفاظ ١ : ١٦٥ ، وابن حجر : تهذيب التهذيب ٩ : ٣٤١ .

[3] الذهبي : تاريخ الاسلام ، حوادث (٦١ ـ ٨٠) ص ٢٧٤ ، وسير أعلام النبلاء ٤ : ٤٠ بإسناد حسن .

ماتذكرون ؟ وقد صحبته أكثر مما صحبتموه ، فما رأيت منه سوءاً » قالوا : « إنه لم يكن يطلعك على فعله » قال : « أفاطلعكم أنتم عليه ؟ فلئن كان فعل إنكم لشركاؤه ، ولئن كان لم يطلعكم لقد شهدتم على غير ماعلمتم !! » .[1]

وأعلن براءته من حركة المختار الثقفي ، ولم يبايع لابن الزبير رغم ضغوطه عليه ومحاصرته له ، وحين اجتمع الناس على عبد الملك بعد مقتل ابن الزبير بايعه وزاره في دمشق فوصله عبد الملك .[2]

أما الحركة الزبيرية فقد كان لها أنصار في المدينة لكن قوتهم الحقيقية كانت بمكة وفي ولاية عمرو بن سعيد بن العاص على المدينة (٦٠ هـ) عيَّن عمرو بن الزبير بن العوام على شرطه بالمدينة ، وكان معادياً لأخيه عبد الله بن الزبير فضرب ناساً كثيراً من قريش والأنصار بالسياط إذ كان يرى أنهم « شيعة عبد الله بن الزبير » .[3] وكان عمرو بن سعيد بن العاص والي يزيد على المدينة يكتب الى يزيد : « إن جلَّ أهل المدينة قد كانوا مالوا إليه - يعني ابن الزبير - وهووه وأعطوه الرضا ، ودعا بعضهم بعضاً سراً وعلانية » .[4] فهل بالغ الوالي ليقبل الخليفة عذره في عدم حسم معارضة ابن الزبير !!

ولاشك أن وحدة الشعارات بين قادة الحرَّة وابن الزبير - قبل أن يدعو ابن الزبير لنفسه بالخلافة على اثر وفاة يزيد - كانت تجعل ثورتي المدينتين المقدستين ذات طابع واحد فالشورى واختيار رجل من المهاجرين هو الهدف الأول لكلتيهما . كما أن شخصية ابن الزبير القوية كانت تجعل

---

[1] البلاذري : أنساب الأشراف ٣ : ٢٧٨ - ٢٧٩ ، وابن كثير : البداية والنهاية ٩ : ٢٣٦ .

[2] ابن سعد ٥ : ٩٨ - ١١١ .

[3] ابن سعد ٥ : ٨٦١ .

[4] الطبري : تاريخ ٥ : ٤٧٦ نقلاً عن أبي مخنف .

المراقب (شاهد العيان) يرى أن ثورة المدينة زبيرية ، وإن لم تطرح اسم ابن الزبير قائداً لها ، ولعل ذلك يعود الى عدم دعوة ابن الزبير لنفسه بالخلافة آنذاك ، كما يعود الى اعتداد القادة المحليين في المدينة بأنفسهم ، لكنهم لم يجدوا في نهاية المطاف طريقاً لايواء فلولهم المنهزمة إلا بالتوجه الى مكة والقتال مجدداً الى جانب الزبيريين ضد الجيش الأموي .. إن شهود العيان يقررون صلة المعارضة بابن الزبير بعبارات وصفية لاتقدم أدلة واضحة ، ويبدو أنها تستند الى وحدة الشعارات في الحركتين بالدرجة الأولى ..

وأهم شاهدين على هذا الموضوع هما عبد الله بن عمر ومولاه نافع ، فأما ابن عمر فقد تمنى قتال الفئة الباغية وحين سئل عن الفئة الباغية قال : « ابن الزبير بغى على بني أمية فأخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم » .[1] وهو اتهام بالمسؤولية المباشرة لابن الزبير عن أحداث المدينة . وأما نافع فقال : « لما انتزى أهل المدينة مع ابن الزبير وخلعوا يزيد بن معاوية » .[2] وكذلك يرى الشاعر أبو قطيفة عمرو بن الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي مسؤولية ابن الزبير في جلاء الأمويين .[3]

أما التيار الخارجي فلم يحظ بتأييد يستحق الذكر عند أهل المدينة ،

---

[1] الذهبي : تاريخ الاسلام (٦١ ـ ٨٠) ص ٤٦٥ . وتبنى هذا الرأي ابن حجر (الاصابة ٦ : ٢٥٨) .

[2] أحمد : المسند ٨ : ٦٦ بإسناد صحيح ، وابن حجر : الفتح ١٣ : ٧٥ نقلاً عن تاريخ أبي العباس السراج بإسناد صحيح .

[3] يقول :

من أجل أبي بكر جلت عن بلادها … أمية والأيام ذات تصاريف

(ابن شبة : تاريخ المدينة ١ : ٢٩٨ وأبو الفرج : الأغاني ١ : ٢٦) وأبو بكر هو عبد الله بن الزبير .

ولكن اثنين من فقهاء المدينة هما عكرمة مولى ابن عباس (٢٥ ـ ١٠٥ هـ) « كان يظن أنه يرى رأي الخوارج يكفر بالنظرة » ، وقد طلبه بعض ولاة المدينة فتغيب عند فقيه آخر كان يتهم أيضاً برأي الخوارج وهو داؤد بن الحصين حيث مات عنده .[١]

وتجدر الاشارة الى أن أبرز الصحابة في المدينة ممن عاش الى وقعة الحرَّة لم يشتركوا فيها ، بل حاولوا نصح الثائرين وثني المعارضين عن خلع يزيد ويظهر هذا بوضوح في موقف عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عباس ، وجابر بن عبد الله الأنصاري ، وأبي سعيد الخدري[٢] الذين حافظوا على بيعتهم ليزيد . وكانت أم سلمة ـ أم المؤمنين ـ ترى أن البيعة ليزيد بعد الحرَّة بيعة ضلالة لما صاحبها من قسر ولكنها نصحت مع ذلك ابن أخيها ومن استشارها بالبيعة .[٣]

وخارج الحجاز عاش عدد من الصحابة الى وقعة الحرَّة منهم : النعمان بن بشير الذي سعى لاقناع المعارضة بالدخول في طاعة يزيد .[٤] وعبد الله بن جعفر بن أبي طالب الذي كان ضمن وفد أهل المدينة الى يزيد وتخلَّف عن الوفد ومكث مع يزيد حتى وفاته .[٥]

ولاشك أن عدم قدرة زعماء المعارضة على استقطاب معظم بقية الصحابة

---

١ ابن سعد ٥ : ٢٩٢ ـ ٢٩٣ ، وابن أبي خيثمة : التاريخ ١٠٦ ب ، ١٣٢ أ .

٢ مسلم : الصحيح ٣ : ١٤٧٨ ، وخليفة : التأريخ ٢٣٧ ، وأبو العرب : المحن ١٧٤ عن الواقدي .

٣ ابن حجر : الاصابة ٤ : ١٢ بإسناد حسن .

٤ الطبري : تأريخ ٥ : ٤٨١ ، والبلاذري : أنساب الأشراف ٤ : ٣٢١ كلاهما عن أبي مخنف .

٥ ابن سعد (الطبقة الخامسة) ٤٧٣ .

الأحياء من العوامل التي أثرت على حركة المعارضة معنوياً . ومع ذلك فقد قاتل مع المعارضة في الحرَّة عدد من صغار الصحابة هم عبد الله بن زيد بن عاصم المازني [1] وعبد الرحمن بن أزهر بن عبد عوف [2] وعبد الله بن حنظلة الغسيل وعبد الله بن مطيع ، والأخير ممن ولد في عهد النبوة ولم يدرك السماع .

وداؤد مولى بني أمية « كان فصيحاً عالماً » وألَّف كتاباً في « تسمية من قتل بالحرَّة » [3] ، ويصرِّح ابن حبان بأنه كان يذهب مذهب الشراة ولم يكن بداعية ، في حين يقر الساجي بأن خارجيته مجرد اتهام . [4]

ويجد المؤرخ صعوبة في تحديد الاتجاهات السياسية لفقهاء المدينة إذ لم تنقل المصادر إلا آراء عدد محدود منهم في القضايا العامة السياسية والاجتماعية ، ولكن لاشك أن بعض الحلقات العلمية كانت ذات ولاء محدد كما هو شأن حلقة محمد بن عجلان ذات الطابع العلوي ، كما أن ثمة عوائل فقهية المنزع صار تتبع تأريخها كاشفاً عن توجه سياسي معين كما هو شأن الأخوة اسحق وصالح وعبد الأعلى ويونس وابراهيم وعبد الغفار وعبد الحكيم أبناء عبد الله بن أبي فروة البلوي وكلهم كانوا يفتون ويحدثون ، ولكل من اسحق وعبد الحكيم حلقة في المسجد النبوي وهؤلاء الإخوة وإن لم تفصح المصادر عن توجههم السياسي إلا أن أباهم كان مع مصعب بن الزبير وجدهم كان يرى رأي الخوارج وقتل مع عبد الله بن

---

[1] أحمد : المسند ٤ : ٤١ بسند صحيح .

[2] البلاذري : أنساب الأشراف ٤ : ٣٣٣ ، وابن حجر : تقريب التهذيب ٣٣٦ .

[3] أبو العرب : المحن ١٦٠ .

[4] ابن حجر : تهذيب التهذيب ٣ : ١٨٢ .

الزبير .

ولما قامت الدولة العباسية كان اسحق مع صالح بن علي عم السفاح بالشام .. فلاشك أن دراسة تاريخ العائلة يوضح موقفها المعارض للحكم الأموي ، وربما لم يفصح الأخوة الفقهاء عن موقفهم بسبب ماأصاب أباهم وجدهم . [1]

ولايخفى أن الوسط السياسي المعارض في المدينة خرّج عدداً من قيادات المعارضة في المدن الأخرى ، فالحسين بن علي وعبد الله بن الزبير والمختار بن أبي عبيد الثقفي كلهم نشأوا بالمدينة وتأثروا باتجاهات الرأي العام فيها .

وتدل أحداث القتال بين أهل المدينة والخوارج على أن التيار الخارجي لم يحظ بمكانة فيها . [2] ولابد من الاشارة الى أن الأمويين كان لهم وجود دائم في المدينة ، وأنهم آزروا الدولة بالطبع ، ولحقهم الاجلاء في الحرّة سوى آل عثمان رضي الله عنه وبلغ عددهم مع أشياعهم ألف [3] وأنهم تولوا أعمالاً في الولايات خاصة ، وقد استمر وجودهم في المدينة حتى سقوط الدولة الأموية حيث نال بعضهم الأذى على يد العباسيين . [4]

اجراءات الحكم الأموي :

وكان الخلفاء الأمويون داعين لاتجاهات الرأي العام في المدينة ، وتتمثل

---

[1] ابن سعد ٣٥٠ ـ ٣٥٢ .

[2] من أشهر المواقع بين الطرفين موقعة قديد سنة ١٣٠ هـ (تاريخ خليفة ٣٩٢) .

[3] البلاذري : أنساب الأشراف ٤ : ٣٢١ ، والسمهودي : وفاء الوفا ٣ : ١٠٥٤ نقلاً عن الواقدي .

[4] ابن سعد ٢١٧ .

سياستهم في مصارحة أهل المدينة ومعاتبتهم وأحياناً تقريعهم وتهديدهم ، كما أنهم بذلوا جهوداً لمصالحتهم واسترضائهم وتقريب قياداتهم وإكرامهم بالأموال وتوليتهم الأعمال . ولكن ذلك لم يعقهم عن اتخاذ اجراءات تحد من قوة أهل المدينة ، مثل الضغط عليهم اقتصادياً بمنع العطاء أو فرض التجنيد الاجباري على عدد كبير منهم وإشغالهم بجبهات بعيدة ، وكذلك فرض الرقابة الأمنية الشديدة على السكان ، ثم التصدي العسكري العنيف لثورات المعارضة ...

وفيما يلي تفصيل لاجراءات الحكم ضد المعارضين في المدينة ...

١ ـ المصارحة السياسية :

يعكس الخطاب السياسي الرسمي مدى المرارة التي يشعر بها الحكم الأموي بسبب مواقف المعارضة بالمدينة ، وقد بلغ الخطاب أوج حدته بعد الحرَّة ...

فلما حجَّ الخليفة عبد الملك بن مروان سنة ٧٥ هـ زار المدينة ، وخطب فيهم ، ثم أقام خطيباً له آخر وهو جالس على المنبر ، فتكلم الخطيب « فوقع بأهل المدينة ، وذكر من خلافهم الطاعة ، وسوء رأيهم في عبد الملك وأهل بيته ، وما فعل أهل الحرَّة » . [١] ولم يتردد محمد بن عبد ـ أحد رجالات قريش ـ في التصدي للخطيب ، ولكن الجند الأموي أخذوه ، ثم عفى عنه عبد الملك ووصله وبيَّن له حبه لقريش ..

وهكذا فإن عبد الملك بن مروان يتصارع في داخله الغضب والحب .. الغضب من أهل المدينة ومعارضتهم الشديدة للحكم الأموي ورفعهم السيف

---

[١] ابن سعد ٥ : ٢٣٣ .

بوجهه .. والاحساس بصلة القربى معهم ، وكثير منهم من قريش ، وقد ربي بينهم ، كما أنه كان يعرف لهم مكانهم في الاسلام ومعرفتهم بالحديث والأحكام « يا أهل المدينة .. إنَّ أحقَّ الناس أن يلزم الأمر الأول لأنتم ، وقد سالت علينا أحاديث من قبل هذا المشرق لانعرفها ، ولا نعرف منها إلا قراءة القرآن ، فالزموا ما في مصحفكم الذي جمعكم عليه الامام المظلوم ـ رحمه الله ـ ، وعليكم بالفرائض التي جمعكم عليها إمامكم المظلوم ـ رحمه الله ـ » .[1]

ومن أصرح ما عبَّر به عبد الملك عن مراعاته صلات القربى والرحم والصداقة التي تربطه ببعض رجالات المدينة قوله : « إني لأهم بالشيء أفعله بأهل المدينة لسوء أثرهم عندنا ، فاذكر ابن عبد الرحمن فاستحي منه فأدع ذلك الأمر » ، وكان أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي (ت ٩٤ هـ) هذا ثقة فقيهاً محدثاً عالماً عاقلاً وقد أوصى به عبد الملك ابنه الوليد خيراً .

ولم ينس الأمويون مواقف أهل المدينة منهم رغم مرور السنين ، فهذا عبد الملك بن مروان يخاطبهم : « نحن نعلم يا معشر قريش أنكم لاتحبوننا أبداً وأنتم تذكرون يوم الحرَّة ، ونحن لانحبكم أبداً ونحن نذكر مقتل عثمان » .[2] وهذا عثمان بن حيان المري لما تولى المدينة للوليد بن عبد الملك خطب فيها على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : « أيها الناس : إنا وجدناكم أهل غش لأمير المؤمنين في قديم الدهر وحديثه ، وقد ضوى اليكم من يزيدكم خبالاً ، أهل العراق .. والله لاأوتى بأحد آوى أحداً منهم

---

[1] ابن سعد ٥ : ٢٣٣ .

[2] الزبير بن بكار : الموفقيات ٥٧٤ .

أو أكراه منزلاً ، إلا هدمت منزله ، وأنزلت به ما هو أهله ، كونوا من أحلاس بيوتكم ، وعضوا على النواجذ ، فإني قد بعثت في مجالسكم من يسمع فيبلغني عنكم . إنكم في فضول كلامٍ غيره ألزم لكم ، فدعوا عيب الولاة .. وإن الفتنة لمن البلاء ، والفتن تذهب بالدين وبالمال والولد » . قال القاسم بن محمد : صدق في كلامه هذا الأخير إن الفتنة لهكذا .[1]

٢ ـ نقص العطاء أو منعه :

أوقف الخلفاء الأمويون عطاء المعارضين من أهل المدينة ، ونجد أن ابن شهاب الزهري طلب من الخليفة عبد الملك بن مروان أن يجري عليه عطاءه المقطوع ..[2]

في حين نجد أن عطاء سعيد بن المسيب تجمع في بيت المال حتى بلغ بضعة وثلاثين ألفاً ، فامتنع عن أخذها ، فكان بعض أهله يأخذونها ، فلما مات اقتسموها .[3]

وكان عطاء خارجة بن زيد بن ثابت ـ أحد الفقهاء العشرة بالمدينة ـ قد قطع من الديوان ، فأمر عمر بن عبد العزيز عند استخلافه بإعطائه كل ماقطع عنه ، فاعتذر خارجة عن أخذه لأن له « نظراء » فينبغي أن يعمهم الأمر ، « وإن خصَّني به فإني أكره ذلك » فأجاب عمر : « لايسع المال ذلك ، ولو وسعه لفعلت .. » .[4] مما يوضح كثرة أصحاب الحقوق في العطاء الذين منع عنهم حقهم ، بحيث يعجز بيت المال عن تعويضهم. ولاشك أن الفقيه

---

[1] الطبري : تأريخ ٦ : ٤٨٥ ـ ٤٨٦ .

[2] ابن سعد ١٦٠ ـ ١٦١ .

[3] البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٤٧٨ .

[4] المصدر السابق ١ : ٤٧١ .

الكبير خارجة دافع عن الحق العام ، وإن فوَّت مصلحته الشخصية ، فسجَّل موقفاً رائعاً ..

وقد استمرت الاجراءات بمنع العطاء وأحياناً بتخفيضه حتى أواخر عهد الدولة الأموية فقد صدرت أوامر الخليفة هشام بن عبد الملك بخفض أعطيات آل صهيب بن سنان الرومي ، وحاول الوالي ابراهيم بن هشام المخزومي تنفيذ الأمر بحقهم لولا موقف أهل المدينة وخاصة ابراهيم بن محمد بن طلحة التيمي الذي رجا الوالي حيناً وهدده حيناً آخر بالامتناع عن أخذ العطاء ، حيث نجحوا في تعطيل أمر الخليفة .[1]

ويبدو أن المعارضة في المدينة كانت تنتقد الاجراءات الاقتصادية للحكم الأموي فسعيد بن المسيب يرى أنهم : « يجيعون الناس ويشبعون الكلاب !! » .[2] وعبد الله بن يزيد بن هرمز من الفقهاء المعدودين يرى أنهم : « لايضعون غنم الصدقة وإبلها في حقها »[3] وبذلك اتهمهم بالتلاعب بأموال الزكاة .

ومما يتصل بالضغط على أهل المدينة عن طريق العطاء ، أن هشام بن عبد الملك أمر حين نقص الفيء عن أعطياتهم بإكمالها من صدقات اليمامة !! . وقد أظهر أهل المدينة أنفة واعتزازاً ، فرفضوا أخذ العطاء من أموال الزكاة « فجعلوا يردون الابل ويضربون وجوهها بأكمتهم قائلين : والله لاندخلها وفيها درهم من الصدقة ، فردت الابل » ، وعند ذلك أمر الخليفة هشام بن عبد الملك بأن تصرف عنهم الصدقة ، وأن يحمل اليهم تمام عطائهم من

---

1 ابن سعد : الطبقات ٥ : ٩٦ ـ ٩٧ .

2 ابن أبي خيثمة : التأريخ ٩٣ أ .

3 البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٦٥٣ .

الفيء .[1]

وسواء أكان الاجراء اختباراً لأهل المدينة أم مجرد هفوة غير مقصودة تمَّ التراجع عنها ، فإن الحادثة تكشف عن صلابة السكان واعتزازهم بالذات وقدرتهم على الحفاظ على كرامتهم رغم الظروف الصعبة التي مرَّت عليهم خلال العصر الأموي .

٣ ـ إضعاف القوة العسكرية لأهل المدينة :

كانت الدولة الأموية تلجأ الى اسلوب فرض البعوث على سكان المدن المعارضة ونقلهم الى ميادين أخرى ، وبذلك تضعف القوة العسكرية في تلك المدن كما فعل الحجاج بن يوسف مع الكوفيين ، ولكن المدينة لم تتمتع بثقل عسكري كبير طيلة العصر الأموي مما سهَّل القضاء على ثورة الحرَّة بصورة أثارت الاستغراب لدى أحد القادة الثلاثة الذين ولاهم أهل المدينة على أنفسهم لمواجهة جيش الشام وهو عبد الله بن مطيع بن الأسود العدوي ، وبعد الوقعة توارى ولحق بابن الزبير وقاتل معه ، فقد قارن بين أحداث الحرَّة وقتال الزبير بمكة فقال : « كنت أعجب كل العجب أن ابن الزبير لم يصلوا اليه ثلاثة أشهر ، وقد أخذوا عليه بالمضايق ونصبوا له المنجنيق ، وفعلوا به الأفاعيل ، ولم يكن مع ابن الزبير أحد يقاتل له حفاظاً إلا نفر يسير ، وقوم آخرون من الخوارج ، وكان معنا يوم الحرَّة ألفا رجل كلهم ذو حفاظ فما استطعنا أن نحبسهم يوماً الى الليل » .[2]

وقد وصف جويرية بن أسماء جيش الحرَّة المدني بالكثرة والهيبة : «

---

[1] ابن سعد ٩٨ .

[2] ابن سعد ٥ : ١٤٦ ـ ١٤٧ . وكان الجيش الشامي اثني عشر ألفاً (البلاذري : أنساب الأشراف ٤ : ٣٢٢ ، والذهبي : تاريخ الاسلام ٢٥ نقلاً عن المدائني) .

فخرج أهل المدينة بجموع كثيرة وبهيئة لم ير مثلها ، فلما رآهم أهل الشام هابوهم وكرهوا قتالهم » .[1] ولكن هذا الوصف ليس دقيقاً وقد يكون الأثر الحقيقي للجيش نفسياً معنوياً بسبب الصفة الدينية للمدينة ولسكانها آنذاك وهم من أبناء الصحابة ... وبعد الحرَّة فقد سكان المدينة كثيراً من هيبتهم .. كما ورد عن عبد الله بن أبي بكر : « كان أهل المدينة أهيب الناس عند الناس حتى كانت الحرَّة فاجترىء عليهم » .[2]

وكان الخلفاء الأمويون يعرفون قلة عدد سكان المدينة وضعفها العسكري ، وأن فعالياتها السياسية أكبر من قوتها بكثير ، ومرد تلك الفعالية الى طبيعة الرجال الذين هم أبناء الصحابة من التابعين وأتباع التابعين وكثرة أهل العلم فيها مما يجعل النشاط السياسي تعبيراً عن الوسط الثقافي وتفاعله مع الأحداث العامة في الدولة التي أشادها آباؤهم ..

لكن الخلفاء الأمويين كانوا يتابعون هذه المدينة النشيطة في الثقافة والسياسة وعراقة الأرومة ، وقد شهد الخليفة هشام بن عبد الملك جنازة سالم بن عبد الله بن عمر « فرأى في الناس كثرة ، فضرب عليهم بعث أربعة آلاف فسمي عام الأربعة آلاف » [3] ، وأرسلهم لغزو الصائفة في السواحل الشامية .[4]

وهكذا لم تغب عين الحكم عن النمو السكاني للمدينة ومايستتبعه من قوة عسكرية رغم الهدوء الظاهري في الحياة السياسية في المدينة في ذلك الوقت

---

[1] تاريخ خليفة ص ٢٣٨ .

[2] ابو العرب : المحن ١٧٢ .

[3] الطبري : تاريخ ٧ : ٢٩ .

[4] ابن سعد ٥ : ٢٠١ .

.. لكن قائداً كبيراً كان يتهيأ من خلال نشاطه الواسع ونفوذه الروحي والأدبي ومكانته الاجتماعية للانقضاض على الدولة الأموية لولا أن سبقه العباسيون في التنفيذ فحرموا المدينة من العودة الى مكانتها السياسية تحت قيادة محمد النفس الزكية .

فقهاء المدينة وعلاقتهم بالرأي العام وبالخلافة الأموية :

ظهور الفقهاء وميادين تأثيرهم :

تمكن الباحث من حصر أسماء ثمانية وثمانين فقيهاً ظهروا في المدينة خلال العصر الأموي ومعظمهم من طبقة التابعين وتبع التابعين وبعضهم من الصحابة ، وهو عدد كبير اذا قيس بعدد سكان المدينة ، ومن هؤلاء الفقهاء أربعة عشر فقيهاً من الموالي وبقيتهم من العرب مما يجعلنا نشك في صحة استقراء عبد الرحمن بن زيد بن أسلم للواقع العلمي عندما قال : « لما مات العبادلة .. صار الفقه في جميع البلدان الى الموالي .. » .[1] ولكن يمكن حمل كلامه على رؤساء الفقهاء .. عطاء (مكة) ، وطاووس (اليمن) الذين سماهما عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وعلى أية حال فإن الأرقام العددية لاتدل على مستوى التأثير في الرأي العام بالمدينة ، لأن العدد معيار واحد من عدة معايير منها قدرة الفقيه على التأثير واعتراف الجمهور له بالعلم والصلاح وقبولهم لرأيه وتوجيهه وخاصة في الأحداث الكبيرة . وكذلك مدى إسهام الفقيه في الحياة العامة وخاصة الحياة السياسية وإبداء الرأي في أحداثها . حيث لم تسجل المصادر أية مواقف عامة من الأحداث لمعظم الفقهاء الذين تضمهم القائمة . ولانعلم السبب في ذلك هل هو تقصير المصادر ؟ أم الموقف السلبي من الأحداث يساوي السكوت الذي اتخذته

---

[1] ابن أبي خيثمة : التاريخ ٨٧ أ ـ ب وراجع النص كاملاً ص ٥ من البحث .

الأكثرية !!

ولاتذكر الروايات التاريخية أن فقهاء المدينة كانوا يجهرون أمام الجمهور بالمعارضة للحكم الأموي ، ولكنها تسجل مناقشات سياسية تجري عادة بين فقيهين يثقان ببعضهما ، فقد تناقش عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ) مع علي بن الحسين بن علي (زين العابدين) في المسجد النبوي بعد صلاة العشاء في الموقف من الحكم الأموي فذكرا « جور من جار منهم » متخوفين من عقوبة الله لمقامهم معهم مع عدم استطاعتهم التغيير ، فكان رأي عروة : « إن من اعتزل أهل الجور ، والله يعلم منه سخطةً لأعمالهم ، فإن كان منهم على ميل ، ثم أصابتهم عقوبة الله رجي له أن يسلم مما أصابهم » . وقد خرج عروة فسكن العقيق . [1]

وكان عبد الله بن يزيد بن هرمز مولى لدوس (ت ١٤٨ هـ) من فقهاء المدينة المعدودين « وكان ينتقد الأمراء يقول إنهم لايضعون غنم الصدقة وإبلها في حقها » وكان اذا قدمت غنم الصدقة المدينة امتنع عن أكل اللحم لشكه في عدالة الجباية ! . وقد صارح الامام مالك بن أنس ـ الذي جالسه ثلاث عشرة سنة ـ بما انتقص من شرائع الاسلام ومايخاف من ضيعته وإن دموعه لتنسكب !! . [2]

وقد انتقد ربيعة بن أبي عبد الرحمن (وهو ربيعة الرأي مولى تيم توفي ١٣٦ هـ) ـ وكان فقيهاً مجتهداً بصيراً بالرأي وخطيباً بليغاً ـ أوضاع الفتوى بصراحة « استفتي من لاعلم له وظهر في الاسلام أمر عظيم » [3].

---

[1] ابن سعد ٥ : ١٨١ ـ ١٨٢ .

[2] البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٦٥٢ ـ ٦٥٣ ، والطبري : تاريخ ٧ : ٥٩٩ ، والذهبي : سير أعلام النبلاء ٦ : ٣٧٩ .

[3] البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٦٧٠ .

وممن سجل له رأي في أوضاع عصره السياسية عبد الله بن عروة بن الزبير الأسدي وهو عالم ثقة ، حيث زاره يعقوب الماجشون وابنه يوسف في داره ، وذكر يعقوب سوء سيرة بني أمية وما قد لقي الناس منهم وانقطاع آمال الناس من قريش !! فقال عبد الله بن عروة : « أقصر أيها الشيخ فإن الناس لن يبرح لهم أمر صالح في قريش ما لم يلي بنو هاشم ، فاذا وليت بنو هاشم انقطعت آمالهم » .[1] فهل كان عبد الله بن عروة وهو يدافع عن قريش قد استمع الى تلك الارهاصات بالمدينة التي تشير الى أن الخلافة قد تفضي الى محمد بن عمرو بن عطاء الأكبر من بني عامر بن لؤي لهيئته ومروءته وعقله وكماله[2] مما يعكس آمالاً في التغيير حتى لو بعدت عن الواقع بافتراضها خروج الأمر من قريش .

وعلى أية حال فقد استعمل اصطلاح « الفقهاء السبعة » و « الفقهاء العشرة » لبيان رؤساء الفقهاء ، وكان الفقهاء والمحدثون بحكم اهتمامهم بالعلم ، طلبه ونشره ، يلتقون ببعضهم في المساجد والبيوت ، وفقهاء المدينة المشهورون كانت لهم اجتماعاتهم ، وقد شكلوا مايشبه مجلس المحلفين في نظام القضاء الغربي الحديث . « كان فقهاء المدينة الذين يصدرون عن رأيهم سبعة .. وكانوا اذا جاءتهم المسألة دخلوا جميعاً فنظروا فيها ، ولا يقضي القاضي حتى ترفع إليهم فينظرون فيها فيصدرون » .[3]

وتعتبر المساجد أهم مراكز تجمع الفقهاء ، حيث يلتقون ببعضهم ويعقدون حلقات العلم ، وكان بعضها مشتركاً يجلس فيها أكثر من فقيه ،

---

[1] ابن سعد ٢٧٧ .

[2] ابن سعد ١٠٤ .

[3] البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٤٧١ .

فكان أبو حازم سلمة بن دينار الأعرج (ت في خلافة المنصور) من « زهاد عصره وعبادهم وعلمائهم » يجلس ضمن أربعين حبراً فقيهاً في مجلس زيد بن أسلم العدوي .[1]

وكان ربيعة الرأي له حلقة في المسجد النبوي ، وكان يشترك معه في حلقته أبو الزناد عبد الله بن ذكوان (٦٤ ـ ١٣٠ هـ) ، ثم انفصل عنه ، وجالسه محمد الباقر وجعفر الصادق في حلقته ، وكان « صاحب معضلات أهل المدينة ورئيسهم في الفتيا » .[2]

وأحياناً كان الفقهاء يتخذون البيوت مكاناً لاجتماعهم ، فقد كان الفقهاء يجتمعون عند عبد الله بن يزيد بن هرمز مولى الدوسيين (ت ١٤٥ هـ) في منزله ببني ليث فيتذاكرون الفقه ويتحدثون .[3]

وكانوا يعتبرون وجوه الناس ، ويشاركهم المكانة بعض رجالات الدولة ، كما يشاركهم فيها قادة المعارضة السياسيين .

حكى شاهد عيان : « رأيت عمر بن عبد العزيز يهدم المسجد ومعه وجوه الناس : القاسم وسالم وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، وخارجة بن زيد ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، يرونه أعلاماً في المسجد ويقدرونه فأسّسوا أساسه » .[4]

وبالطبع فإن تأثير الفقهاء يتعاظم بتوليهم لأعمال القضاء ، فيتصل الجمهور بهم بصورة وثيقة ، ولكن ذلك قد يضعف من التفاف المعارضين

---

[1] البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٦٧٦ .

[2] ابن سعد ٣٢٠ ـ ٣٢٤ ، والبسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٦٦٨ .

[3] ابن سعد ٣٢٧ ، وابن حيان : مشاهير علماء الأمصار ١٣٧ .

[4] الطبري : تأريخ ٦ : ٤٣٥ .

حولهم لما بين القضاء والحكم من ارتباط ، إذ كان « ولاة المدينة هم الذين يختارون القضاة ويولونهم » .[1] وقد اشتغل تسعة عشر فقيهاً من فقهاء المدينة في القضاء ، وهو أمر طبيعي ، فإن الفقهاء هم المؤهلون لشغل هذه الوظيفة ، ويبدو أن بعضهم اشتغل قاضياً حسبةً ولم يكن يتقاضى مرتباً كما هو شأن عمر بن خلدة الزرقي قاضي المدينة في خلافة عبد الملك بن مروان « ولم يرتزق على القضاء شيئاً ، بل باع أرضاً له وأنفق ثمنها » .[2] وكان مسلم بن جندب الهذلي قاضي المدينة في خلافة عمر بن عبد العزيز ، فوضع له عمر مرتباً قدره ديناران « وكان قبل ذلك يقضي بغير رزق » .[3]

ولم يكن العمل في القضاء يحقق مكاسب مالية ذات قيمة ، يقول الواقدي الذي عمل في القضاء في عصر المأمون : « لقد كان الرجلان يتقاولان بالمدينة في أول الزمان فيقول احدهما لصاحبه : لأنت أفلس من القاضي !! ، فصار القضاة اليوم ولاةً وجبابرة وملوكاً أصحاب غلات وضياع وتجارات وأموال » .[4]

وقد وصل بعض فقهاء المدينة الى وظائف كبيرة في الدولة الأموية ، فكان قبيصة بن ذؤيب « على خاتم عبد الملك ، وكان البريد إليه ، فكان يقرأ الكتب إذا وردت ثم يدخلها على عبد الملك فيخبره بما فيها » .[5]

كما تولى عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ولاية مكة ليزيد بن معاوية ، ثم

---

[1] ابن سعد ٥ : ١٥٨ .

[2] ابن سعد ٥ : ٢٧٩ ـ ٢٨٠ .

[3] ابن سعد ١٤٢ ، وابن حجر : تهذيب التهذيب ١٠ : ١٢٤ .

[4] ابن سعد ٥ : ٢٨٠ .

[5] ابن سعد ٥ : ١٧٦ .

عزل عنها لصداقته لعبد الله بن الزبير [1] ، وتولى ابنه عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد ولاية الكوفة لعمر بن عبد االعزيز [2] ، وعمل اثنان من الفقهاء هما محمد بن مسلم بن شهاب الزهري ، وصالح بن كيسان كمؤدبين لأولاد الخلفاء [3] ، في حين اشتغل اثنان من الفقهاء كتاباً للخراج [4] ، وعمل آخر موظفاً على السوق [5] ، وآخر كان إمام المسجد النبوي [6] ،

---

[1] ابن سعد ٥ : ٥١ .

[2] ابن سعد ٥ : ٥٠ .

[3] البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٥٦٩ ، وابن حجر : تهذيب التهذيب ٤ : ٣٩٩ ، وابن سعد ١٦٤ .

[4] هم : أبو الزناد عبد الله بن ذكوان (ابن سعد ٣٢٠ ، والطبري : تاريخ ٦ : ٥٥٤ ، وابن حجر : تهذيب التهذيب ٥ : ٢٠٣) .

وابراهيم بن محمد بن طلحة التيمي تولى خراج العراق لابن الزبير (ابن سعد ٥ : ٥٢) .

وعبد الرحمن بن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب . (صاروا ثلاثة ؟)

[5] هو سليمان بن يسار مولى ميمونة ، فقيه رفيع القدر ، ولي سوق المدينة لعمر بن عبد العزيز في خلافة الوليد (ابن سعد ٥ : ١٧٥ ، وابن أبي خيثمة : ٩٦ ب) .

[6] هو معاذ بن محمد البخاري (ابن سعد ٤٠٨) .

وأحدهم عمل قارئاً بالمسجد النبوي .. [1]

وهكذا فقد كان معظم فقهاء المدينة لايتولون أعمالاً في الدولة ، وخاصة الفقهاء السبعة والفقهاء العشرة المشهورين ، ولكن الأخيرين شكلوا هيئة استشارية لعمر بن عبد العزيز عندما تولى ولاية المدينة فقد دعاهم وقال : « إني دعوتكم لأمر تؤجرون عليه ، وتكونون فيه أعواناً على الحق ، ماأريد أن أقطع أمراً إلا برأيكم أو برأي من حضر منكم ، فإن رأيتم أحداً يتعدى أو بلغكم عن عامل في ظلامة فأحرج على أحد بلغه ذلك إلا أبلغني ، فجزوه خيراً وافترقوا » .

والفقهاء العشرة هم : « عروة بن الزبير بن العوام ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث ، وأبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة ، وسليمان بن يسار ، والقاسم بن محمد بن أبي بكر ، وعبد الله بن عبد الله بن عمر ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عامر بن ربيعة ، وخارجة بن زيد بن ثابت » . [2]

ويبدو أن لهؤلاء الفقهاء الكبار أثراً كبيرا في توجيه عمر بن عبد العزيز ، وقد ظهرت آثار ذلك بقوة عند توليه الخلافة وتنفيذه مشروعه الاصلاحي . فقد كان معجباً بهم ، وقد صرَّح مراراً بأنه يرى بعضهم أهلاً للخلافة « لو كان عبيد الله حياً ما صدرت إلا عن رأيه » [3] « لو أن القاسم لها ـ يعني الخلافة ـ » . [4]

---

1 ابن سعد ٥ : ٢٩٧ .

٢ ابن سعد ٥ : ٣٣٤ ، والطبري : تاريخ ٦ : ٤٢٧ .

٣ البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٥٦٠ .

٤ ابن سعد ٥ : ١٨٨ .

ولم يكن عمر بن عبد العزيز في ولايته المدينة قادراً على اتخاذ القرار بحرية في بعض الأمور ، فلما جاءه أمر الخليفة الوليد بتوسعة المسجد وإدخال حجر أمهات المؤمنين فيه ، شاور الفقهاء العشرة في ذلك ، فرأوا أن تبقى الحجرات على حالها ليعتبر بها الناس ويزهدوا في الدنيا . فأرسل عمر يراجع الوليد ، فأصر الوليد على تنفيذ أمره ، « فلم يجد عمر بدأ من هدمها ، ولما شرعوا في الهدم صاح الأشراف ووجوه الناس من بني هاشم وغيرهم وتباكوا مثل يوم مات النبي صلى الله عليه وسلم »!!

مساعي الخلفاء الأمويين لتقريب العلماء إليهم :

كان الخلفاء الأمويون واعين لأثر الفقهاء في المجتمع الاسلامي ، ومدركين لمكانتهم خاصة في المدينة ، بسبب مكانتها الدينية والاجتماعية ، وكثرة الفقهاء فيها ، وحسن تقدير الناس لهم ، ورحلة أهل الأمصار إليهم لطلب العلم ، مما يجعل أثرهم يتعدى المدينة الى بقية أنحاء العالم الاسلامي .. فلاغرابة اذا ماسعت الدولة الأموية الى تقريبهم الى صفها بكل الوسائل المتاحة ، من وصلهم بالعطايا والهبات ، ومكاتبتهم طلباً للنصح ، أو استفساراً عن حكم شرعي ، أو طلباً صريحاً للاسناد السياسي والبيعة ، وكذلك الوقوف على احتياجاتهم وتلبية طلباتهم وحثهم على تقديمها ، ثم الاهتمام بالظهور أمام الرأي العام والى جوارهم عدد من العلماء والفقهاء والمشاركة في تشييع موتاهم ، والثناء عليهم وإظهار حاجة الدولة الى علمهم وفتاويهم ..

والحق أن هذه سياسة عامة انتهجها الخلفاء الأمويون منذ تأسيس الدولة وحتى سقوطها . وينبغي أن لاننسى أن عدداً من الخلفاء الأمويين نشأوا في المدينة وتلقوا العلم عن شيوخها ، وبلغ بعضهم في الفقه شأواً عالياً ، فمعاوية بن أبي سفيان كان صحابياً عالماً ، وعبد الملك بن مروان كان

فقيهاً ، وعمر بن عبد العزيز كان عالماً . ثم إن الحكم الأموي إسلامي لامندوحة له عن الاستعانة بعلماء المدينة وغيرهم لمعرفة أحكام الاسلام فيما يستجد من أقضية ، والعلم يومئذ أولاً عند أهل المدينة وفقهائها ومحدثيها . وتجدر الاشارة هنا الى أن معرفة الامام الزهري بحكم شرعي في مسألة أمهات الأولاد كفلت له اللقاء بالخليفة عبد الملك بن مروان مما أدى الى توثق صلته بالخلفاء الأمويين حتى وفاته عام ١٢٤ هـ . وكذلك فإنه لاغناء للدولة عن استعمال الفقهاء في وظائف القضاء والحسبة ..

صلات الدولة لفقهاء المدينة :

كان الخليفة معاوية بن أبي سفيان أول من وصل فقهاء المدينة بالأموال ، فقد بعث الى عبد الله بن عمر رضي الله عنه بمائة ألف درهم ، فلما دعا معاوية الى بيعة يزيد بن معاوية قال ابن عمر : « أترون هذا أراد . إن ديني إذاً عندي لرخيص !! » . [١]

واستمرت هذه السياسة بعده ، فلما قتل الحسين بن علي رضي الله عنه وثار عبد الله بن الزبير بمكة دعا الفقيه الجليل عبد الله بن عباس الى بيعته ، فأبى عليه ، فلما علم يزيد بن معاوية أرسل الى ابن عباس يثني عليه ويعده بالصلات ، ويطلب منه أن يثبط الناس عن ابن الزبير ، فأرسل اليه ابن عباس كتاباً يصارحه فيه بعدم مودته له وعدم مبالاته بصلاته ، وعدم استعداده لنصرته ، لما كان من قتل الحسين بن علي رضي الله عنه ، بل وهدّد بالثأر له [٢]

وقد زار محمد بن الحنفية عبد الملك بن مروان فبايعه وقضى عبد الملك

---

١ البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٤٩٢ .

٢ البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٥٣٣ .

حوائجه . [1]

وثمة صورة طريفة لتقرب الخليفة من فقهاء المدينة أمام الرأي العام ، تدل على مستوى العلاقات الشخصية مع بعض الفقهاء ، وعلى ترفع كبار فقهاء المدينة .. وتواضع الخلفاء لهم ، وذلك « لما مات سالم بن عبد الله بن عمر أحد كبار الفقهاء بالمدينة في سنة خمس ومائة في عقب ذي الحجة حيث صلى عليه الخليفة هشام بن عبد الملك بالبقيع - وكان يزور المدينة بعد الحج - وكان القاسم بن محمد بن أبي بكر جالساً عند القبر ، وقد أقبل هشام ماعليه إلا درّاعة ، فوقف على القاسم فسلّم عليه ، فقام إليه القاسم ، فسأله هشام : كيف أنت ياأبا محمد ؟ كيف حالك ؟ قال : بخير . قال : إني أحب والله أن يجعلكم بخير . ورأى هشام في الناس كثرة ، فضرب عليهم بعث أربعة آلاف فسمي عام الأربعة آلاف » . [2]

وكان الخلفاء والأمراء الأمويون يحرصون إذا قدموا المدينة على لقيا العلماء فيها ، فلما قدم سليمان بن هشام بن عبد الملك المدينة أتاه الناس فبعث الى الفقيه أبي حازم فأتاه ، وساءله عن أمره وعن حاله ، وقال له : يا أبا حازم ما مالك ؟ قال : الثقة بالله ، واليأس مما في أيدي الناس . [3] وسأله : ما النجاة من هذا الأمر ؟ قال : لاتأخذنَّ شيئاً إلا من حله ، ولاتضعنَّ شيئاً إلا في حقه . قال هشام : ومن يطيق ذلك يا أبا حازم ؟ قال : من طلب الجنة وهرب من النار . [4]

---

١ ابن سعد ٥ : ١١١ .

٢ الطبري : تاريخ ٧ : ٢٩ .

٣ ابن سعد ٣٣٢ .

٤ البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٦٧٩ .

وقد عاب أبو حازم على الزهري تقربه من الحكام « كان العلماء فيما مضى يطلبهم السلطان ، وهم يفرون منهم ، وإن العلماء اليوم طلبوا العلم حتى إذا جمعوه بحذافيره أتوا به أبواب السلاطين ، والسلاطين يفرون منهم وهم يطلبونهم » . [1]

ومن الطبيعي أن تزداد المنح لفقهاء المدينة وعلمائها ومحدثيها في خلافة عمر بن عبد العزيز لتعاطفه الشديد معهم بسبب انتمائه العلمي اليهم وعلاقاته الشخصية معهم ، فقد قضى دين عاصم بن عمر بن قتادة عالم المغازي المعروف . [2]

واعتمد عمر بن عبد العزيز على فقهاء المدينة في وظائف عديدة من الولايات والقضاء ووظيفة الخراج ، فعمل له أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم قاضياً أثناء إمارته على المدينة ، وعمل له والياً على المدينة أثناء خلافته [3] وهو الأمير الأنصاري الوحيد الذي تولى المدينة خلال العصر الأموي .

والحق أن الامام الزهري (- ١٢٤ هـ) وثّق صلته بالخلفاء الأمويين منذ أن تعرّف على عبد الملك بن مروان بواسطة الفقيه المدني قبيصة بن ذؤيب ، وأفاد من هذه الصلة حيث صار في صحابة الخلفاء وعمل لهم على القضاء وتأديب أولاد هشام بن عبد الملك ، وقد نالته أعطياتهم وقضوا ديونه « مرةً سبعة عشر ألف دينار قضاها عنه هشام من بيت المال ومرةً أخرى ثمانين ألف درهم » .

---

١ البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٦٧٩ .

٢ ابن سعد ١٢٨ .

٣ البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٦٤٣ .

وكانت أسرة الزهري قبله في صفوف المعارضة .. وقد قطع عنهم الرزق .. وقد استمرت علاقة الزهري بالأمويين حسنة حتى وفاته ، ولم يكن الزهري محباً للمال بل كان كريماً منفقاً على الناس ، وقد اهتم بالنصح للخلفاء وللأمة ، فحضَّ مسلمة بن هشام بن عبد الملك في موسم الحج وزيارة المدينة على إكرام أهلها « فقسَّم الخمس على أهل الديوان ، وفعل أموراً حسنة » . وقد تدخل في إقناع هشام بن عبد الملك بخلع الوليد بن يزيد « فكان يقدح فيه ويعيبه موضحاً سوء سيرته وفسقه » وأنه « لايحل لهشام إلا خلعه » . وهكذا فإن الزهري عرض نفسه للأخطار عندما اقتضى الصالح العام ذلك ، حتى عزم الوليد بن يزيد على قتله ، لكن الزهري مات قبل توليه الخلافة .[1]

ولما عين يزيد بن عبد الملك عبد الرحمن بن الضحاك والياً على المدينة نصحه الزهري بالتزام عمل أهل المدينة ومشاورة علمائها « وهم ينكرون كل شيء يخالف فعلهم ، فالزم ما أجمعوا عليه ، وشاور القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله ، فإنهما لايألوانك رشداً » . ولكن الوالي لم يأخذ بنصيحته بل « عادى الأنصار طراً ، وضرب أبا بكر بن حزم القاضي السابق ظلماً وعدواناً في باطل » وكان رد فعل الرأي العام بالمدينة قوياً « فما بقي منهم شاعر إلا هجاه ، ولا صالح إلا عابه » فعزله يزيد بن عبد الملك ، فصار ذليلاً يتكفف الناس !! وجاء الوالي الجديد عبد الواحد بن عبد الله بن بشر « فلم يقدم عليهم والٍ أحب عليهم ، وكان يذهب مذاهب الخير ، لا يقطع أمراً إلا استشار فيه القاسم وسالماً » .[2]

ورغم ما عرف عن الوليد بن يزيد من إفراط فإنه لما استخلف سنة ١٢٦ هـ

---

١ ابن سعد ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٤ ، ١٨٣ ـ ١٨٤ ، وابن أبي خيثمة ١٢٣ أ ، والطبري : تأريخ ٧ : ٢٥٣ ، وابن عساكر : تاريخ دمشق ١٥ : ٣ : ٥١٥ ب .

٢ الطبري : تأريخ ٧ : ١٤ .

طلب من فقهاء المدينة القدوم عليه وهم أبو الزناد وعبد الرحمن بن القاسم ومحمد بن المنكدر ، فقدموا عليه ، رغم أن خلافته لم تدم سوى خمسة أشهر .

وهكذا حرص الخلفاء الأمويون على تقريب فقهاء المدينة والاتصال بهم واستفتائهم والافادة من دعمهم . ولئن نجحوا مع بعضهم ، فإن البعض الآخر سلك سبيل المعارضة للحكم ، فمنهم من شارك في الثورات ضد الأمويين ، ومنهم من أعلن آراءه ضد الحكم دون الخروج والثورة ، ومنهم من أعلن تأييده للحكم صراحةً ، ومنهم من عمل للحكم في الولاية والقضاء وغيرها من الأعمال سواء لجر منفعة خاصة أو لتحقيق الصالح العام ، وقد سكتت المصادر عن بيان موقف معظم فقهاء المدينة من الأحداث السياسية ...

حالات استعمال العنف ضدّ بعض فقهاء المدينة :

رغم أن التوجه العام في علاقة الحكم الأموي بفقهاء المدينة يتمثل بمحاولة تقريبهم وتكريمهم فقد لجأ بعض الخلفاء والولاة الى استعمال العنف ضد البعض من فقهاء المدينة في ظروف معينة ، ومعظم الحالات تمّت من قبل الولاة دون مراجعة الخليفة . وتنحصر الحالات في المنع من القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مسائل معينة ، والامتناع عن البيعة لولي العهد غالباً .

الأمر بالمعروف :

من ذلك ماذكره الامام مالك بن أنس : « أنه في ولاية عثمان بن حيّان المري على المدينة وعظ محمد بن المنكدر وأصحابه نفراً في شيء بلغهم من أمر الحمّامات ، وكان فيهم مولى لعثمان بن حيّان ، فرفع ذلك الى ابن

حيّان ، فبعث الى محمد بن المنكدر وأصحابه فضربهم لما كان من كلامهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وقال : تتكلمون في مثل هذا !! » . [1] وتبدو الحادثة غامضة ، ولايمكن التأكد من سبب غضب الوالي (كانت ولايته بين ٩٣ ـ ٩٦ هـ) [2] مع أن محمد بن المنكدر (٥٤ ـ ١٣٠ هـ) كان في حدود الأربعين من عمره وقد وصف بأنه « من معادن الصدق ، ويجتمع اليه الصالحون ، ولم يدرك أحد أجدر أن يقبل الناس منه » وهو « من سادات القراء » . [3]

ونجد صورة مغايرة من التسامح وتقبل النصح عند ولاة آخرين ، فقد كان عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصاري (توفي في آخر سلطان بني أمية وقيل سنة ١٣٤ هـ) « يدخل على الوالي فيكلمه في الأمر وينصحه في المشورة ولا يرفق له ولا يكف عنه شيئاً من الحق يكلمه » .

قال الامام مالك : « وغيره من الناس يفرق أن يضرب » [4] وعبارة الامام مالك توضح أن أكثر الفقهاء والعلماء كانوا يمتنعون عن أداء واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خوفاً على أنفسهم .

الوشاية :

إن الوشايات التي وقعت ضد فقهاء المدينة ، بعضها بسبب العداوة والمنافسة كما حدث بين ربيعة الرأي وأبي الزناد عبدالله بن ذكوان ، حيث ضرب ربيعة وحلق رأسه ولحيته بسبب سعاية أبي الزناد ، فلما تغيّر الوالي

---

١ البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٦٦٠ .

٢ خليفة : تاريخ ٣١١ ، ٣١٧ . .

٣ ابن حجر : تهذيب التهذيب ٩ : ٤٧٤ .

٤ البسوي : المعرفة والتاريخ ١ : ٦٧٤ ، وابن حجر : تهذيب التهذيب ٥ : ٢٧٩ .

عاقب أبا الزناد بأن أدخله في بيت وسدّه عليه حتى شفع فيه ربيعة وأخرجه !! .[1]

وبالطبع فإن النص يشير الى شدة الاجراءات التي اتخذت في الحالتين وخروجها على مباديء الاسلام المعروفة ، وتدخل الأهواء في قضايا ينبغي أن يحكم فيها القضاء النزيه وليس أهواء الولاة ..

كما أن النص يدل على اختلاف مستويات التعامل بين الفقهاء حتى لو تقاربا في المرتبة العلمية فإن أخلاقهما ودرجة تساميهما مختلفة ، فقد نسي أبو الزناد أنه كان يشترك مع ربيعة الرأي في حلقة واحدة ، في حين لم ينس ربيعة ذلك فأظهر ترفعه وترك حقه لله ، فسجّل التأريخ الموقفين .

وكانت الوشاية والأهواء وراء ضرب قاضي المدينة أبي بكر بن محمد ابن عمرو بن حزم حدّين في مقام واحد دون محاكمة في خلافة يزيد بن عبد الملك وولاية عبد الرحمن بن الضحاك بن قيس الفهري على المدينة ، ولمجرد أن القاضي أبا بكر حكم في قضية ضد أحد الفهريين مع أن إجراء القاضي كان صحيحاً مؤيداً بفتاوى كبار الفقهاء .[2]

---

١ البسوي : المعرفة والتأريخ ١ : ٦٦٠ .

٢ الطبري : تأريخ ٦ : ٥٧٥ .

« ملحق »

قائمة بأسماء فقهاء المدينة في العصر الأموي

. . .

أبان بن عبد الله بن قيس بن مخرم (القاضي) .

أبان بن عثمان بن عفان (٤٠ ـ ١٣٢ هـ) .

ابراهيم بن عبد الله بن أبي فروة .

ابراهيم بن عقبة بن أبي عياش (مولى) .

اسحق بن عبد الله بن أبي فروة (ـ ١٤٤ هـ) .

اسماعيل بن أمية بن عمرو بن سعيد بن العاص الأموي (ـ ١٤٤ هـ) .

اسماعيل بن عمرو بن سعيد بن العاص الأموي (ـ ١٣٢ هـ) .

بشير بن يسار مولى بني حارثة من الأوس .

أبو بكر بن سليمان بن أبي حثمة .

أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي (٩٤ هـ) .

أبو بكر بن عبد الله الأصفر العدوي .

أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري (ـ ١٢٠ هـ) .

الحارث بن عكرمة بن عبد الرحمن .

الحسن بن محمد بن الحنفية (ـ ١٠٠ هـ) .

حميد بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (٢٢ ـ ٩٥ هـ) .

خارجة بن زيد بن ثابت (ـ ١٠٠ هـ) .

خبيب بن عبد الله بن الزبير الأسدي (ـ ٩٣ هـ) .

داؤد بن الحصين (مولى بني أمية) (ـ ١٣٥ هـ) .

ربيعة بن أبي عبد الرحمن (الرأي) (ـ ١٣٦ هـ) .

زيد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب (ـ ١٤٣ هـ) .

زيد بن علي بن الحسين بن علي (٨٠ ـ ١٢٢ هـ) .

سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (ـ ١٠٦ هـ) .

سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (٥٥ ـ ١٢٧ هـ) .

سعيد بن سليمان بن زيد بن ثابت النجاري (ـ ١٣٢ هـ) .
سعيد بن المسيب (١٩ ـ ٩٤ هـ) .
سعيد بن نوفل بن الحارث الهاشمي .
أبو حازم سلمة بن دينار الأعرج (مات في خلافة المنصور) .
أبو سلمة بن عبد الرحمن الزهري (٢٢ ـ ٩٤ هـ) .
سلمة بن وردان الجندعي (ـ مائة وبضع وخمسين) .
سليمان بن يسار مولى ميمونة (٣٤ ـ ١٠٧ هـ) .
شيبة بن نصاح مولى أم سلمة (ـ ١٣٠ هـ) .
صالح بن كيسان (مولى) (ـ ١٤٠ هـ) .
صالح بن عبد الله بن أبي فروة .
الصلت بن زبيد بن الصلت .
الصلت بن عبد الله بن نوفل الهاشمي .
طلحة بن عبد الله بن عوف الزهري (٢٥ ـ ٩٧ هـ) .
عاصم بن عمر بن قتادة (بعد ١٢٠ هـ) .
عبد الأعلى بن عبد الله بن أبي فروة .
عبد الرحمن بن عكرمة بن عبد الرحمن .
عبد الغفار بن عبد الله بن أبي فروة .
عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (٦٥ ـ ١٣٥ هـ) .
عبد الله بن جعفر بن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة (٩٥ـ١٧٠) .
عبد الله بن ذكوان (أبو الزناد) (٦٤ ـ ١٣٠ هـ) .
عبد الله بن شداد بن الهاد (ـ ٨٣ هـ) .
عبد الله بن عامر بن ربيعة (ـ بضع وثمانون) .
عبد الله بن عباس بن عبد المطلب (ـ ٦٨ هـ) .
عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر الأنصاري (أبو طوالة) (ـ ١٣٤ هـ).
عبد الله بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (ـ ١٠٥ هـ) .
عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذلي (ـ بعد السبعين) .

عبد الله بن عكرمة بن عبد الرحمن .

عبد الله بن عمر بن الخطاب (١١ ـ ٧١ هـ) .

عبد الله بن محمد بن الحنفية (أبو هاشم) (ـ ٩٩ هـ) .

عبد الله بن نوفل بن الحارث الهاشمي (ـ ٨٤ هـ) .

عبد الله بن يزيد الهذلي .

عبد الله بن يزيد بن هرمز (مولى) (ـ ١٤٥ هـ) .

عبد الملك بن مروان بن الحكم (٢٦ ـ ٨٦ هـ) .

أبو عبيد مولى عبد الرحمن بن أزهر (ـ ٢٨ هـ) .

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (ـ ٩٤ هـ) .

عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخنس .

عروة بن الزبير بن العوام (ـ ٩٤ هـ) .

عكرمة مولى ابن عباس (ـ ١٠٤ هـ) .

علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٣٦ ـ ٩٤ هـ) .

علي بن عبد الله بن عباس (٤٠ ـ ١١٧ هـ) .

عمر بن الحسين الجمحي .

عمر بن خلدة الزرقي .

عمر بن عبد العزيز بن مروان (٦٣ ـ ١٠١ هـ) .

القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (٣٨ ـ ١٠٨ هـ) .

قبيصة بن ذؤيب الخزاعي (ـ ٨٦ هـ) .

كثير بن الصلت بن معدي كرب .

محمد بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم (٦٠ ـ ١٣٢ هـ) .

محمد بن صالح بن دينار التمَّار (مولى) (٨٣ ـ ١٦٨ هـ) .

محمد بن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب (النفس الزكية) (ـ ١٤٥) .

محمد بن عجلان (مولى) (ت ١٤٩ هـ) .

محمد بن عقبة بن أبي عياش (مولى) .

محمد بن علي بن الحسين بن علي (الباقر) (٤٠ ـ ١١٤ هـ) .

محمد بن علي بن أبي طالب (ابن الحنفية) (ـ ٨١ هـ) .

محمد بن مسلم بن شهاب الزهري (ـ ١٢٤ هـ) .

محمد بن المنكدر التيمي (ـ ١٣٠ هـ) .

محمد بن يحيى بن حبان (٤٧ ـ ١٢١ هـ) .

مسلم بن جندب الهذلي القاضي (ـ ١٠٦ هـ) .

مصعب بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (ـ ٦٤ هـ) .

معاذ بن محمد النجاري (ـ ١٥٤ هـ) .

موسى بن عقبة بن أبي عياش (مولى) (ـ ١٤١ هـ) .

نافع مولى عبد الله بن عمر (ـ ١١٧ هـ) .

نوفل بن مساحق القرشي العامري (القاضي) (ـ بعد ٧٠ هـ) .

يحيى بن سعيد الأنصاري (ـ ١٤٣ هـ) .

يزيد بن عبد الله بن قسيط الليثي (ـ ١٢٢ هـ) .

يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الأخنس الثقفي (ـ ١٢٨ هـ) .

يونس بن عبد الله بن أبي فروة .

خلاصة البحث

إن دراسة الرأي العام ، تكونه ، واتجاهاته ، وتأثيره في فترة صدر الاسلام ماتزال بحاجة الى إضاءة ، فليست الصورة التأريخية للشرائح الاجتماعية المتنوعة واضحة إذ لم تحظ بدراسات متخصصة ، ولكن تم عرض مواقف بعضها في الدراسات التي تناولت التأريخ السياسي ، ونظراً لأهمية تاريخ صدر الاسلام والعصر الأموي حيث جرى الانتقال الكبير في البنية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وفي مقدمة ذلك التحول من الحياة القبلية الى الأمة الواحدة ، وبالتالي ظهور مؤسسة الخلافة رمزاً لوحدة الأمة ، والتحول من الأعراف القبلية الى « الشريعة » حيث ظهرت طبقة « الفقهاء »

الذين درسوا القرآن والحديث وفق مناهج اتخذوها للوصول الى الأحكام الفرعية على الأحداث المتنوعة المستجدة .

وتواجه الباحث صعوبة الحصر الدقيق لفقهاء المدينة في العصر الأموي الذين يهتم هذا البحث بدراسة موقفهم من السلطة آنذاك . حيث لم تكن المذاهب الفقهية قد ظهرت بعد وبالتالي فإن المؤلفات المعنية بطبقات الفقهاء لم تستوعبهم إذ هي مهتمة بحصر فقهاء المذاهب من المالكية والحنفية والشافعية والحنابلة . وبالتالي فإن أهم مورد للمعلومات عن فقهاء المدينة هو كتب التراجم القديمة وخاصة طبقات ابن سعد والمعرفة والتأريخ للبسوي وتأريخ ابن أبي خيثمة بالاضافة الى كتب الحوليات وخاصة الطبري والبلاذري وابن خياط ، فهي تسجل تأريخ العلماء وفق المدن وبالتالي تيسر حصر أسماء أهل العلم ولكن المشكلة تكمن في أن تعريف الفقهاء في هذه المصادر - بسبب قدمها - يعتبر اجتهاداً من المصنف الذي ينص على أن صاحب الترجمة « فقيه » وأن الآخر « محدث » وأحياناً يرد الوصف بكلمة « عالم » .

ومن الواضح أن إعادة سبر ثقافة أصحاب التراجم لن يجدي كثيراً لاعادة « توصيفه » وذلك لقلة المعلومات الوادرة عنهم ، ويبدو أن ليس ثمة طريقة أخرى غير قبول الوصف الذي ورد في تلك المصادر دون تعديل مهم ، ويستثنى من ذلك القضاة الذين لم يوصفوا بأنهم فقهاء بل قيل إنهم محدثون ، إذ أن عملهم يتطلب أن يكونوا فقهاء ...

إن أهمية البحث في دراسة الرأي العام في تلك الفترة المبكرة من تأريخ الاسلام تتضح عندما يكون الفقهاء ممثلين للشريعة التي تقابل القانون الدستوري والدولي إضافة للقانون المدني .. ولما كان الانسان في مقاييسه العامة والخاصة محتاجاً الى معرفة الرأي الشرعي ليحدد على ضوئه موقفه من الأحداث العامة وأنه يحتاج الى الرجوع الى الفقهاء لمعرفة الحكم الشرعي

، فإن تأثير الفقهاء في توجيه الرأي العام يكون عميقاً وشاملاً ، ولكن يبدو أن التأثير الفقهي في الحياة العملية والواقع التأريخي لايتوقف فقط على حاجة الأمة لتحديد الموقف من الناحية الشرعية ، بل يتوقف على توافر مقومات الزعامة وجاذبية القيادة لدى الفقهاء آنذاك .

وكما يؤثر الفقهاء في الرأي العام ، فإنهم يتأثرون به ، فهناك تفاعل مستمر بين « الفقيه » و « البيئة السياسية والاجتماعية والثقافية » وفي وسط مثل المدينة في العصر الأموي لن يكون التعرف على الرأي العام واتجاهاته السياسية صعباً ، فالعاصمة الأولى لم تعد عاصمة للدولة ، والكتل القبلية واضحة المعالم والرجال يحملون اعتزازاً كبيراً بالماضي القريب وأمجاد المشاركة من قبل آبائهم وأحياناً هم أنفسهم في بناء الدولة الاسلامية وتوسع حدودها ومن الصعب أن يقبلوا بأدوار ثانوية . وهم يجدون أنفسهم حراساً للشريعة يقومون بمهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لو وصل الأمر الى تحدي السلطة المحلية والمركزية .. وقد أعجبهم النموذج السياسي الذي ساد في خلافة الراشدين ، وهم يتطلعون اليه ، ويقيسون به اجراءات السلطة وسياستها في الواقع الاجتماعي والاقتصادي ، فيلمسون تفاوتاً كبيراً وبعداً عن مفاهيم العدل المطلق والزهادة في المال والتكافؤ بين الناس في المجالات الاقتصادية والسياسية .. بل هم يرون هبوطاً في المستوى الخلقي والالتزام الديني عندما يقيسون شخصية يزيد بن معاوية بشخصية عمر بن الخطاب ، بل وبأشخاص يعيشون معهم أو قريباً منهم مثل الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر ومحمد بن الحنفية . وآخرين كثر . ثم إن الأسرة الأموية الحاكمة في نظرهم من « الطلقاء » الذين منَّ الاسلام عليهم بالحرية إثر فتح مكة سنة ٨ هـ . ولاشك أن السكان الذين ينتمون الى قريش والأنصار مع بعض القبائل التي استقرت في المدينة وأسهمت في مرحلة التأسيس والتوحيد والتوسع فضلاً عن بعض

الموالي الذين كانت أعدادهم تتزايد خلال حركة الفتح ، والذين جلبوا الى المدينة أسرى وتحرر كثير منهم عن طريق المكاتبة مع الاحتفاظ بولائهم للرجال الذين حرروهم ... كانوا يحلمون بالتغيير والعودة الى « النموذج الراشدي » وكانت الارهاصات بذلك تملأ الجو السياسي المشحون ، فإذا برز رجل عالم عابد جريء فصيح .. تطلعوا اليه على أنه « المنقذ » وأحياناً لايكون فرداً بل قيادة جماعية .. كما حدث في موقعة الحرَّة ، حيث رفعت المدينة السيف في وجه السلطة وتلقت أقسى العقوبة في تاريخها ...

ولاشك أن الفقهاء الذين نشأوا فيها وامتلأت مخيلاتهم بالذكريات والأخبار الأليمة ماكانوا لينشأوا بعيداً عن التأثر بالواقع الذي أحاط بهم وربما يفسر ذلك « التوجه الفقهي » في مدرسة المدينة والذي لم يلتحم بالسلطة إلا نادراً ، رغم محاولة الخلفاء الأمويين تقريبه إليهم بكل الوسائل المتاحة .. وكما يحدث غالباً فإن التوجه الفقهي العام لايمثل إجماعاً ، فقد أحاطت مؤثرات أخرى بعدد من الفقهاء المتعاونين مع الحكم الأموي سواء لقناعات عقدية أو لمصالح فردية .. ولكن هذا لايقلل من الصورة المتناسقة التي تشكل أساس العلاقة بين الفقهاء والجمهور في المدينة ..

إن استطلاع آراء فقهاء المدينة في العصر المبكر يوضح جذور المواقف السياسية المتنوعة في التأريخ الاسلامي ، فرغم أن مدرسة المدينة لم تعد إلا واحدة من مدارس العلم في العالم الاسلامي حيث تنافسها دمشق والكوفة والبصرة ، إلا أنها بقيت عميقة التأثير في الجمهور الاسلامي ولايعني ذلك وحدة موقف فقهاء المدينة تجاه القضايا السياسية والقضايا العامة ، فإن الاتجاه نحو الكف عن القتال يظهر في موقف الصحابي أبي سعيد الخدري في الحرَّة وكأنه امتداد لموقف الصحابة الذين اعتزلوا الجمل وصفين مثل أبي موسى الأشعري ، حيث كان الشعار : « كن عبد الله المقتول ولاتكن عبد الله القاتل » .

أما الاتجاه الآخر وهو الأغلب على الساحة والأعمق تأثيراً في الجمهور فيظهر في القيادات الثائرة التي ترتب في أجواء المدينة وعلى رأسها الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير والمختار الثقفي الذي نشأ في المدينة ، على اختلاف منازع الثلاثة حيث يوحد بينهم مبدأ الدفاع عن الحق والشرعية والعدالة والمساواة ، ويختلفون في أن الحسين يرى نفسه أحق بالخلافة ، وابن الزبير ظلَّ يدعو الى الشورى ثم دعا لنفسه ، والمختار كان يناضل عن شعارات تتصل بالثأر للحسين من ورائها الطموح الشخصي ... كما يمكن أن يتضح موقف فقهي وسط ينتقد السلطة ومظالمها دون أن يدعو الى الخروج عليها ، كما يظهر في موقف سعيد بن المسيب وآخرين ... في حين يضعف انتساب الفقهاء الى الحركة الخارجية التي نشطت طيلة العصر الأموي حيث لانجد أحداً من المتبنين لآرائها من فقهاء المدينة سوى ماذكر عن عكرمة مولى ابن عباس ويبدو أن الخوارج التقوا بقوة مع الحركة الزبيرية تحت شعار « العودة الى الشورى » وبلغ الالتحام الى حد القتال معاً ضد جيش الشام في الحصار الأول لمكة ...

إن استجلاء مواقف فقهاء المدينة لابد أن ينعكس إيجابياً على دراسة الفكر السياسي الاسلامي في مراحل تكونه الأولى .. كما أنه يلقي الضوء على نظام القضاء وأنه أسس هيئة فقهية تتعاون في دراسة القضايا المطروحة ، ويقضي القاضي فيها بعد إصدار رأيهم فيما يشبه نظام المحلفين في نظام القضاء الغربي المعاصر .

الفصل الثاني

العامة في بغداد أواخر العصر العباسي والعهد الأيلخاني

(٥٧٥ - ٨٣٧ هـ)

تمهيد :

إن استعمال كلمة العامة بدأ في فنرة متقدمة ، فقد ورد ذكر العامة في الأحاديث الشريفة حيث جاء في أحدها ما معناه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجعل وقت العامة بعد وقت الخاصة في الدخول عليه .[1] والنص يفيدنا الى جانب معرفة قدم استعمال الكلمة في بيان انقسام الناس الى عامة وخاصة منذ تلك الفترة المتقدمة من التاريخ الاسلامي ، ولاشك أن ذلك الانقسام كان على أساس تقواهم وعملهم وكفاءتهم ، فقادة الجيوش الاسلامية ومستشارو النبي صلى الله عليه وسلم وكبار الصحابة وأولو السابقة كانوا يمثلون الخاصة في مجتمع المدينة المنورة ، وبقية الناس هم العامة .

إن هذا الأساس الذي وضعه الاسلام في تمييز الناس وتقديم بعضهم على بعضهم الآخر أساس يتحكم في مقاييس المجتمع الاسلامي فيما بعد ، وعلى مر الزمن أخذت طبقة العامة تتبلور حتى اذا حلّ القرن السادس أصبحت للعامة سمات ظاهرة ومعالم بارزة وحدود معروفة ، ومن ثم نجد شيوع استعمالها في كتب التاريخ والأدب المؤلفة في هذه الفترة وفي الفترات التي تليها ، بل نجد أن اسم العامة يطلق على أحد أبواب دار الخلافة الثلاثة وهو

---

[1] ابن منظور : لسان العرب ١٥ : ٣٢١ . وانظر عن ورود كلمة «العامة» و «العوام» المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي مادة «عم» .

باب العامة .[1]

تحديد معنى العامة :

لعل خير تمييز لحدود هذه الطبقة أن نحدد ماتعنيه كلمة الخاصة في هذه الفترة حيث إن بقية الناس سيمثلون العامة ، فالخاصة في هذه الفترة هم : الخليفة - وفيما بعد سلاطين المغول - والأمراء والولاة والقضاة والصدور والنظّار والعلماء والكتاب وكبار التجار وأشراف الناس كزعماء العلويين والهاشميين ومن في طبقة هؤلاء . أما بقية الناس فهم الذين يندرجون تحت مصطلح العامة ، وهم في العادة يزاولون مهناً متنوعة في الزراعة والصناعة ، وربما يكون من المفيد هنا أن أذكر أنواع المهن التي كان يمارسها العامة في هذه الفترة ، لقد ورد في مصادر هذه الفترة ذكر بعض المهن مثل : الجلية - أي المبيضين - والصفّارين والباعة[2] المتجولين والقصابين وحراس الدروب والنوتية - أي الملاحين - والخياطين والصاغة والخدم والوساقية والبوابين والمؤذنين والطستدارية والسرندارية والمطربين والفراشين والسقايين والناقوسيين والوقادين للحمامات والنجارين والعطارين والريحانيين والنيارين[3] والمخلطين والمحفدارية والجمالين والنفاطين[4] والساقة والبراجين وصناع التنانير والفعلة والغسالين والحمالين ودلالي

---

[1] ابن الأثير : الكامل ٩ : ٣٠٨ .

[2] كان هناك متولياً لأمر الباعة (الحوادث الجامعة) .

[3] النيار : هو الذي يصلح سدى الثوب قبل حياكته فيدخل خيوطه فيما يشبه النير ليكون صالحاً للحوك (مصطفى جواد : هامش تلخيص مجمع الآداب ، قسم ١ ، ج ٤ : ١٣٢) .

[4] النفاط هنا يعني : حامل الضوء (ابن العبري : تاريخ مختصر الدول ٤٢٢ ، وانظر : ابن القفطي في تاريخ الحكماء ١٤٥) .

العقار والطباخين في الأسواق .. فهذه المهن وأشباهها هي التي كان يمارسها العامة في العراق في هذه الفترة .

ويجدر هنا أن أشير الى أن هذا التقسيم للناس الى طبقتين ، عامة وخاصة لايعني أبداً وجود حواجز طبقية في المجتمع الاسلامي في هذه الفترة ، فقد كان المجتمع الاسلامي في هذه الفترة مجتمعاً مفتوحاً لانجد فيه تلك الحواجز الطبقية التي تطالعنا عند دراسة المجتمع الأوروبي في العصور الوسطى ، فالعامي في المجتمع الاسلامي يستطيع الصعود في السلم الاجتماعي حتى يتبوأ مركزاً يجعله من أخص الخاصة مثال ذلك أن الوزير مؤيد الدين محمد بن أحمد بن القصاب هو أعجمي الأصل ، كان أبوه قصاباً يبيع اللحم على رأس درب البصريين ببغداد ، ونشأ هو مشتغلاً بالعلوم والآداب حتى اختاره الناصر لدين الله وزيراً له[1]

واستمر انفتاح المجتمع الاسلامي ومرونته خلال العهد الايلخاني ، فهذا العميد شمس الدين علي بن الأعرج (ت ٦٧٦ هـ) كان حمالاً وأمياً ، ثم صار بائعاً للغلة والتمور في الخانات ثم تولى تمغات بغداد فأثرت حاله واستعمل مع الناس والمتصرفين وأهل الثناءات والمروءة . [2]

وهكذا يظهر الواقع التاريخي مدى انفتاح المجتمع الاسلامي أمام سائر أفراده على اختلاف مراكزهم الاجتماعية ومن ثم فإن هناك جسراً واسعاً يصل بين العامة والخاصة ، وليس هناك ثمة حاجز صلب يقطع هذا الجسر ويمنع المرور عليه .

---

[1] ابن الطقطقي : الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية ٢٨٩ .

[2] الحوادث الجامعة ٣٩٦ .

المبحث الأول

العقائد والأعراف السائدة في حياة العامة

تميل العامة الى المبالغة والتهويل ، ومن ثم فإننا كثيراً مانقرأ في أخبار هذه الفترة أموراً كانت العامة تبالغ في الاعتقاد بصحتها . فحكايات الجن وألاعيب السحر وكثرة الأولياء وعجائب الرؤى أمور شاعت في أوساط الناس وبالغت العامة فيها . وسأستعرض في هذا الفصل جملة من تلك الحكايات والأخبار الطريفة ثم انتقل بعدها للتحدث عن بعض التقاليد الاجتماعية :

حكايات الجن :

كانت حكايات الجن تتناقلها ألسنة العامة ، فبين فترة وأخرى تظهر حكاية من هذه الحكايات التي كانت العامة تقوم لها وتقعد ، ومن غريب الحكايات ماحدث سنة ٦٤٦ هـ حين أصاب أهل بغداد مرض الخناق فمات الكثيرون بهذا المرض ، فزعمت امرأة أنها رأت في المنام امرأة من الجن تكنى أم عنقود قالت لها : « إن ابني مات في هذا البئر » وأشارت الى بئر داخل سوق السلطان « ولم يعزني فيه أحد فلهذا أخنقكم » .[١] وشاع خبر رؤيا هذه المرأة في الناس فقصد العوام من الرجال والنساء والصبيان البئر المذكورة ،

---

[١] ذكر ابن الساعي في الجامع المختصر ٩٢ مثل هذه الخرافة في حوادث سنة ٤٥٠ هـ حيث خرج أهل بغداد الى المقابر ينوحون ويلطمون على وفاة سيدوك ملك الجن المزعوم .

ونصبوا عند البئر خيمة وأقاموا هناك العزاء وكانت النساء ينحن ويقلن :

أي أم عنقود اعذرينا　　مات عنقود وما درينا

لما درينا كلنا قد جينا　　لاتحردين منا فتخنقينا

وألقى الناس في البئر الثياب والحلي والدراهم والخبز واللحم المطبوخ والدجاج وأنواع الحلواء ، وأشعلوا عندها الشموع . فعاب العقلاء وأكابر الناس ذلك وأنكروه ، فحضر الشحنة الى هناك وقال : « إن الديوان قد أقام أم عنقود من العزاء » وأمر بسد البئر فتفرق الناس عنها[1] وقد أورد ابن الوردي هذه القصة عن ابن الاثير في حوادث سنة ٦٠٠ هـ وذكر أنها وقعت بالموصل .[2] ولم أجد هذه الرواية في ابن الأثير في حوادث سنة ٦٠٠ هـ ، وعلى أية حال فلامانع من تكرار الحادثة فالعامة في كل مكان تستهويها أخبار الجن وتملك عليها حسها .

السحر :

كان السحر شائعاً في المجتمع خلال هذه الفترة ، وكان المغول يكرهون السحر أشد الكراهية [3] ، إذ كانوا يخافون منه فقد ارتاع بعض أمراء المغول الكبار مثل سونجاق آقا وأروق عندما وجدوا بين أمتعة مجد الملك قطعة من جلد الأسد عليها خط غير مقروء ، وقد كتب عليها شيء بالأصفر والأحمر ، وقد طلبوا من مجد الملك أن يشربها لكي يلحق به شرب السحر ولكنه أبى لأنه خشي أن تكون التعويذة من سحر الشيخ عبد الرحمن ، ثم أقنعه الشيخ

---

١ الحوادث الجامعة ص ٢٢٧ .

٢ تاريخ ابن الوردي ص ٣٧١ .

٣ رشيد الدين : جامع التواريخ ٢ : ٩٥ .

عبد الرحمن فشربها وقتل .[1] والشيخ عبد الرحمن هذا كان أعظم سحرة هذا العصر . ذكر ابن الفوطي أنه كان من جملة فراشي السدة زمن المستعصم وأسر في واقعة بغداد واتصل بالسلطان المغولي أباقاخان فقام بأعماله السحرية ، وكان مولعاً بالكيمياء والسيمياء وأنواح الحيل حتى اعتقد به أباقاخان وقربه إليه وعظم شأنه عنده .[2]

عجائب وأسرار :

كثيراً ماتضفي العوام على بعض الأماكن قدسية وتحيطها بالأسرار وتحيك حولها القصص مما يوحيه الخيال الخصب ، فقد كان في مدينة أربيل مسجد يسمى مسجد الكف ، لأن فيه حجراً عليه أثر كف إنسان ولأهل أربيل فيه أقاويل كثيرة .[3] ويقول القزويني : لاريب أنه شيء عجيب . وهكذا أحال أهل أربيل القصص وأحاطوا الكف المطبوع على الحجر بالأسرار . وكان في مسجد البصرة صومعة تتحرك بزعم أهل البصرة عند ذكر علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، والواقع أن في أحد أركانها مقبض خشب مسمراً فيها فإن حرك المقبض اهتزت الصومعة .[4]

وكان فيما بين البصرة والابلة متعبد سهل بن عبد الله التستري فإذا حاذاه الناس بالسفن تراهم يشربون الماء مما يحاذيه من الوادي ويدعون عند ذلك تبركاً بهذا المولى - رضي الله عنه - .[5]

---

١ رشيد الدين : جامع التواريخ ٢ : ٩٥ .

٢ الحوادث الجمعة ٤٣١ .

٣ القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد ٢٩٠ .

٤ ابن بطوطة ١١٦ .

٥ ابن بطوطة ١١٧ .

وفي الحلة يوجد مسجد وعلى بابه ستر حرير مسدول وهم يسمونه مشهد صاحب الزمان ، ومن عاداتهم أن يخرج في كل ليلة مائة رجل من أهل المدينة وبأيديهم سيوف مشهورة فيأتون أمير المدينة بعد صلاة العصر يأخذون منه فرساً مسرجاً أو بغلة كذلك ويضربون الطبول والأنفار والبوقات أمام تلك الدابة ويتقدمها خمسون رجلاً منهم ويتبعها مثلهم ويمشي آخرون عن يمينها وشمالها ، ويأتون مشهد صاحب الزمان فيقفون بالباب ويقولون باسم الله صاحب الزمان باسم الله اخرج ظهر الفساد وكثر الظلم وهذا أوان خروجك فيفرق الله بك بين الحق والباطل . ولايزالون كذلك وهم يضربون الأبواق والأطبال والأنفار الى صلاة المغرب ، وهم يقولون إن محمد بن الحسن العسكري دخل ذلك المسجد وغاب فيه وأنه سيخرج وهو الامام المنتظر عندهم .[1]

زيارة الأضرحة :

كان الناس يزورون الأضرحة ، فكانوا يقصدون المشهد الكاظمي ويزدحمون فيه حتى مات من شدة الزحام سنة ٦٠١ هـ سبعة عشر رجلاً وامرأتان وقيل أكثر من ذلك ، وطارت عمائم الناس وذهبت مداساتهم[2] وقد أمر الخليفة المستنصر بعمل مزملة [3] بالقرب من قبر أحمد بن حنبل - رضي الله عنه - لأجل الزوار الواردين .[4]

وقد ذكر ابن بطوطة في زيارته بغداد سنة ٧٢٧ هـ زمن السلطان أبي سعيد

---

١ ابن بطوطة ١١٩ .

٢ ابن الساعي : الجامع المختصر ص ١٤٦ .

٣ المزملة :آنية لحفظ الماء وتبريده .(تاج العروس، زمل،).

٤ الحوادث الجامعة ٩١ .

بهادر خان أن أهل بغداد كانوا يزورون قبور الأئمة أبي حنيفة وأحمد بن حنبل ، وأبي بكر الشبلي من أئمة المتصوفة ، وسري السقطي وبشر الحافي وداود الطائي ، وأبي القاسم الجنيد ، فكان لأهل بغداد يوم في كل جمعة لزيارة شيخ من هؤلاء المشايخ ويوم لشيخ آخر يليه وهكذا الى آخر الاسبوع

وكان من عادة أهل الموصل الخروج في كل ليلة جمعة الى رباط النبي يونس (عليه السلام) في تل التوبة على نحو ميل من دجلة ، وفي هذا التل بناء عظيم هو رباط يشتمل على بيوت كثيرة ومقاصر ومطاهر وسقايات يضم الجميع باب واحد ، وفي وسط ذلك البناء بيت ينسدل عليه ستر ينغلق دونه باب كريم مرصع كله يقال إنه كان الموضع الذي وقف فيه يونس صلى الله عليه وسلم ومحراب هذا البيت يقال إنه كان بيته الذي كان يتعبد فيه ، ويطيف بهذا البيت شمع كأنه جذوع النخل عظماً .[١]

وكذلك كان الناس يقصدون دير الجب بين الموصل وأربيل لدفع الصرع عنهم حسب مايعتقدون .[٢]

وفي كربلاء حيث الروضة المقدسة وعليها الحجاب والقومة كان لايدخل أحد إلا عن أذنهم فيقبل العتبة الشريفة وهي من الفضة وعلى الضريح المقدس قناديل الذهب والفضة وعلى الأبواب أستار الحرير [٣].

ولأهل الذمة في العراق أماكن يقدسونها ويزورونها إذ ذكر القزويني أن

---

١ ابن جبير : رحلة ابن جبير ص ٢١١ - ٢١٢ ، وانظر : ابن بطوطة ١٤٩ .

٢ القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد ص ٣٦٩ .

٣ ابن بطوطة ١٣٩ .

ببابل جب دانيال عليه السلام يقصده اليهود والنصارى أيام أعيادهم .[1]

وبالاضافة الى زيارة الأضرحة فإن أهواء العوام قد تجعلهم يقدسون قبراً لمجرد أن أحدهم زعم أنه رأى بالمنام أحد أولاد الحسن فيه كما حدث ذلك سنة ٦٧٦ هـ حيث انهال الناس لزيارة قبر بمحلة الهروية حيث زعم رجل أنه قبر أحد أولاد الحسن . ثم شرعوا في عمارته وتواترت بعد ذلك أخبار العوام يرون المنامات وكثرت الظواهر وتحدثوا بقيام الزمنى والمرضى وفتح أعين الاضراء . وترك الناس أعمالهم وانشغلوا بذلك فما كان من صاحب الديوان إلا أن أمر بنقل من يوجد له قبر الى مشهد موسى بن جعفر عليهما السلام فسكن العوام .[2] وقد سبق أن رأى رجل ببغداد في المنام سنة ٦٧١ هـ أن بعض أولاد الحسن في موضع بقراح أبي الشحم ، فأقاموا فيه قبراً وحضر خلق كثير للزيارة ، وكذلك زعم الناس أن قبر عبد الله الباهر في تل الزبيبة ، وبنوا عليه الأبنية الجليلة ووضعوا عليه ضريحاً ، وليس صحيحاً مازعموه فإن عبد الله الباهر مات بالمدينة ودفن فيها .

عصبية المذاهب :

ينقسم سكان العراق الى طائفتين كبيرتين هما السنة والشيعة ، وكان السنة منقسمين الى حنابلة وشوافع وحنفية . وقد أدّت جهالة العوام الى نشوب فتن في بعض السنين بين الحنابلة وأتباع المذاهب الاسلامية الأخرى .[3] وكذلك جرت فتن ومعارك بين السنة والشيعة في سنة ٦٠٣ هـ[4] زمن الناصرلدين الله

---

١ القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد ص ٣٠٤ .

٢ الحوادث الجامعة ٤٠٤ ـ ٤٠٥ .

٣ ابن خلدون : تاريخ العبر ج٣ ، ق ١ : ١١٠٥ .

٤ ابن الساعي : الجامع المختصر ٩ : ٢٠١ .

، وفي سنة ٦٥٣ هـ [١] أي في أواخر حكم الخليفة المستعصم ، وقد سقطت فيها ضحايا كثيرة من الفريقين . وكذلك تجددت الفتنة سنة ٦٥٤ هـ وسفكت فيها دماء وتدخلت السلطة الى جانب أهل السنة . [٢] وأشار أبو الفدا [٣] وكذلك ابن كثير [٤] الى وقوع فتنة بين الطائفتين سنة ٦٥٥ هـ ولكن الواقع أن الحوادث التي أشار اليها تتعلق بسنة ٦٥٤ هـ ، لأن المؤرخين العراقيين وهم معاصرون للحادثة لم يشيروا الى وقوع حادثة سنة ٦٥٥ هـ .

هذا وقد حدثت فتن أيضاً بين الطائفتين في واسط حتى أصبحت مألوفة لسكانها . ولقد عملت هذه العصبية المذهبية على تمزق المجتمع الاسلامي وفقدانه لوحدته وتماسكه ، فقد كان الرقع يتسع والمجتمع يتصدع والدولة تنهار وليس هناك من يلم الشعث ويرأب الصدع ويعيد للمجتمع وحدته وتماسكه وللدولة سلطانها وقوتها . وقد كان ضعف الخلافة العباسية قبيل سقوط بغداد عاملاً أساسياً في انتشار الفتن والحروب بين الأهالي إذ يتجرأ الناس على ذلك لضياع هيبة الخلافة وضعفها . [٥]

عادة قتل السباع وعصبية المحلات :

وهذه ظاهرة غريبة كونتها عصبية العامة وجهالة الناس في هذه الفترة ، فإذا بسكان كل محلة يتعصبون لمحلتهم ، فتنشأ تكتلات في المحلات وتثور معارك دامية بين محلة وأخرى لأتفه الأسباب ، فقد اعتاد الناس الخروج

---

١ الحوادث الجامعة ٢٧٧ .

٢ ابن الطقطقي : الفخري في الآداب السلطانية ٢٤٤ ـ ٢٤٥ .

٣ أبو الفدا : المختصر في أخبار البشر ، المجلد الثاني ٩٩ .

٤ ابن كثير : البداية والنهاية ٣ : ١٩٦ .

٥ ابن الأثير : الكامل ٩ : ٣٥٥ .

لقتل السباع ، فإذا قتلوا سبعاً طافوا به في محلات بغداد في مظاهرة تطغى عليها شعارات العصبية للمحلة . وكان هذا يثير المحلات الأخرى فيؤدي الى حدوث فتنة تسيل فيها دماء الطرفين .

وسأذكر نماذج لما يحدث بين المحلات من صدامات عنيفة مرجعها التعصب للمحلة : ففي ١٧ رمضان سنة ٦٠١ هـ حدثت فتنة بين أهل باب الأزج وأهل المأمونية ، وسببها أن أهل باب الأزج قتلوا سبعاً وأرادوا أن يطوفوا به ، فلما مروا بالمأمونية منعهم أهلها فوقعت بين الطرفين فتنة جرح فيها خلق كثير ، وفشل صاحب الباب [1] في تسكين الفتنة وجرحت فرسه فعاد . وفي اليوم التالي تجدد القتال بين الطرفين بالسيوف والنشاب ونهبت الدور حتى اضطرت السلطة الى جعل الجند الأتراك يبيتون تحت المنظرة فسكنت الفتنة بينهم . ولكن لم يمض على هذه الحادثة سوى ثلاثة أيام حتى نشبت الفتنة بين أهل قطفتا ومحلة القرية التي هي من محال الجانب الغربي ، إذ منع أهل محلة القرية الآخرين من الطواف بالسبع في محلتهم ولن تهدأ الفتنة إلا بتدخل الديوان . [2] وهكذا انقلبت عادة قتل السباع وهي رياضة مفيدة وتسلية جميلة الى عامل فتنة بسبب عصبية المحلات وجهالة العوام .

إن معظم القتال الذي كان يدور بين المحلات لم يكن له سبب وجيه فرب خصام بين رجلين من محلتين يتطور الى القتال الدموي بين أهالي المحلتين كما حدث سنة ٦٠١ هـ بين أهل سوق السلطان والجعفرية الذين تدخل الديوان بينهم وحسم الشر .

لقد أحس الخليفة والديوان بأن هذه الفتن بين المحلات لايمكن أن تستمر

---

١ ابن الأثير : الكامل ١٢ :٢٠٣ (ط. دار صادر)

٢ ابن الأثير : الكامل ٩ : ٢٦٨ ـ ٢٦٩ ، وانظر ابن الساعي : الجامع المختصر ص ١٤٦ ـ ١٤٨ .

بهذا الشكل إذ ما إن تهدأ في مكان حتى تثور في آخر ، وهكذا دواليك .. وكان في ذلك من الاشغال للدولة بإطفاء الفتن مافيه ، حتى عمد الخليفة الى تعيين أمير كبير من مماليكه هو فخر الدين أيبك الأرنباي شحنة بغداد ومعه جند كثيرون ، فطافوا في البلد وقتلوا من اشتبهوا به من مثيري الفتن والقلاقل ، فسكن الناس [1] ولكن هل ماتت عصبية المحلات ؟ هل وعت العامة عظم المصاب من هذا الصراع ؟

إن الجواب على ذلك هو في استعراض الأحداث التالية : ذكر ابن الفوطي في حوادث سنة ٦٢٩ هـ أن أهل باب الأزج [2] وأهل المختارة [3] جرت بينهم فتنة وتراموا بالبندق والمقاليع والآجر وتجالدوا بالسيوف ، ولم تسكن الفتنة إلا بتدخل السلطة بعد أن قتل وجرح جماعة من الفريقين وقد قبض على جماعة من الطرفين فضربوا وقطعت أعصابهم وبذلك سكنت هذه الفتنة . [4] وفي زمن الناصر لدين الله كان الناصر يشجع عادة قتل السباع متأثراً بآرائه في الفتوة ، فكان ينعم على الشباب المشتركين بشيء من البر ، وكانوا عندما يخرجون الى الصيد يجتمع من كل محلة جوق ، ومعهم الدفوف والمزامير والمغاني وسائر الملاهي ويدورون في البلد . وفي سنة ٦٤٠ هـ منع أهل باب الأزج أهل المأمونية من العبور اليهم وسيوفهم مشهورة ، فاقتتل الفريقان وضرب نائب باب النوبي بالآجر لأنه انحاز الى أهل المأمونية ، وقد قتل عدد من الفريقين ونهبت دكاكين ودور كثيرة ، ولم

---

[1] ابن الساعي : الجامع المختصر ص ٣٤٩ .

[2] باب الأزج : محلة في بغداد الشرقية وكانت بموضع الشيخ عبد القادر الجيلي اليوم الممتدة الى دجلة (مصطفى جواد : حواشي الحوادث الجامعة) .

[3] محلة في شرقي الميدان اليوم (مصطفى جواد : حواشي الحوادث الجامعة) .

[4] الحوادث الجامعة ٣١ .

يستطع الشحنة أن يكفهم عن القتال الذي استمر حتى قتل من الفريقين جماعة ، وخربت عدة دور من المأمونية وسبيت النساء ونهبت الأموال حتى نزل الجند الملبسين بالعدد فكفوهم وبات تحت منظرة باب الحلبة عدة ليال خوفاً من تجدد الفتنة في الليل ، ومع ذلك لم يمنعوا من الخروج لقتل السباع بل استمروا على خروجهم وبين أيديهم السيوف الكبيرة والمغاني وعظم الأمر حتى خرجت النساء حواسر !! .. وقد وقعت حوادث أخرى بين أهل المختارة وسوق السلطان تدخل لحسمها الجيش بعد وقوع ضحايا كثيرة .[1]

ومن الفتن الكبيرة التي حدثت بسبب العصبية للمحلات ماجرى سنة ٦٥٣ هـ بين أهل محلة أبي حنيفة وأهل محلة الرصافة والخضيريين ، إذ استظهر أهل محلة أبي حنيفة والخضيريين على أهل الرصافة وطردوهم الى باب المحلة فتزاحموا عند الدخول حتى مات منهم ثلاثون رجلاً وحاصروهم ومنعوا الماء عنهم حتى تدخل شحنة بغداد وكفهم عن الشر ولكن القتال تجدد بعد أيام وسقط قتلى وجرحى واتسع نطاق الفتنة بتدخل أهل البصرة الى جانب أهل الرصافة وأهل الكرخ الى جانب الخضيريين فحضر أصحاب الشحنة وكفوهم ، ثم أصلحوا بين الفريقين.[2]

وفي العهد الايلخاني استمرت عادة قتل السباع وماتجره من فتن وماتوقده من عصبيات بين أهل المحلات ، ففي سنة ٦٨٦ هـ كثر اهتمام العوام بقتل السباع وجرت حروب كثيرة ، فأنكر الديوان ذلك وتقدم بمنع حرب

---

[1] الحوادث الجامعة ١٧٥ ـ ١٧٧ .

[2] الحوادث الجامعة ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩ .

السباع . [1] وهكذا أطفئت الفتنة بعد أن دامت فترة طويلة ذهبت خلالها ضحايا وسالت دماء .

والحق أن المرء ليعجب لماذا لم يقدم العباسيون على مثل هذا الاجراء فيحقنون الدماء ويزيلون الفتن ؟ ربما يعود ذلك الى الرغبة في كسب رضا العامة واجتناب غضبها ، وربما يعلو الى تشجيع بعض الخلفاء عادة قتل السباع كرياضة مفيدة ذات صلة بالشجاعة وخصال الفتيان كما هو شأن الناصر لدين الله الذي كان يقدم العون لمن يمارس عادة قتل السباع.

ولم تقتصر عصبية المحلات على بغداد ، بل كانت تحدث في مدن أخرى أيضاً ، فأهل مدينة الحلة كانوا كلهم امامية اثني عشرية ومع ذلك فقد انقسموا الى طائفتين الأكراد وأهل الجامعين ، وكانت الفتنة بينهما متصلة والقتال قائماً أبداً . [2] وأهل كربلاء كانوا أيضاً امامية وهم طائفتان أولاد رخيك وأولاد فائز والقتال بينهما دائم . [3]

والآن وقد استعرضت أحداث الصراع بين المحلات وأوضحت السبب الكامن وراءها وهو العصبية ، ولكن الأمر المهم لماذا (أتساءل كيف) ظهرت عصبية المحلات بهذا الشكل العنيف ؟ وكيف يحدث في ظل حكومة قائمة مثل هذا القتال الدموي الرهيب الذي كان مايكاد ينطفيء في مكان حتى يتجدد في آخر ؟ إن الذي يتبادر الى الذهن ان ضعف السلطة هو الذي أضاع ولاء العامة لها فتحول الى الولاء للمحلة وجرأ العوام على ارتكاب تلك الأعمال .

---

[1] الحوادث الجامعة ٤٥٣ .

[2] ابن بطوطة ١٢٩ .

[3] ابن بطوطة ١٣٩ .

إن التفكك الذي حصل في المجتمع نتيجة الفتن الكثيرة حتى اذا ماعاينّا حالة المجتمع أواخر العصر العباسي وجدناه في غاية الانحلال والضعف فقد هدمته عصبية المحلات وعصبية المذاهب والطوائف ، فلم يستطع الوقوف على قدميه أمام قوة المغول المندفعة التي أسقطت العروش ودكت الحصون وهي بعد في قوتها وعنفوانها عندما حاصرت بغداد الجريحة التي أنهكتها الفتن والانقسامات .

نماذج وصور من فعاليات المتصوفة :

نلاحظ شيوع التصوف في المجتمع بشكل بارز ، وعند قراءة مصادر الفترة تطالعنا مصطلحات المتصوفة وتعابيرهم ، فقد أثر المتصوفة في أدب عصرهم بشكل ملحوظ كما أثروا تأثيراً كبيراً في الحياة الاجتماعية . وعند مطالعة كتب التراجم لرجال ذلك العصر نجد عدداً كبيراً منهم ينتسبون الى التصوف والتأله والمعرفة . ولست أريد هنا أن أفصل الكلام في التصوف خلال هذه الفترة الطويلة التي تمتد قرناً ونصف القرن من الزمان ، بل سأكتفي بعرض بعض اللقطات التي تصور جانباً من حياة المجتمع في هذه الفترة : ففي قرية أم عبيدة القريبة من مدينة واسط شاعت الطريقة الرفاعية التي تنتسب الى الشيخ أحمد بن رفاعة المتوفى سنة ٥٧٨ هـ ، وكان سلطان العارفين في زمانه ، وانضم اليه خلق من الفقراء وأحسنوا فيه الاعتقاد ويقال لهم الأحمدية والبطايحية وكان لهم أحوال عجيبة من أكل الحيّات حيّة والنزول الى التنانير وهي تضرم والدخول الى الأفرنة ، وينام أحدهم في جانب الفرن والخباز يخبز من الجانب الآخر ويرقصون في السماعات على النيران الى أن تنطفيء .[1]

---

[1] الصفدي : الوافي بالوفيات ج ٦ (مخطوطة) ص ٩٣ .

وقد زار ابن بطوطة رباط المتصوفة في قرية أم عبيدة سنة ٧٢٥ هـ وذكر أن فيه آلاف الفقراء ووصف حفلة من حفلات المتصوفة شهدها بنفسه . فبعد صلاة العصر ضربت الطبول والدفوف وأخذ الفقراء في الرقص ثم صلوا المغرب وقدموا السماط وهو خبز الأرز والسمك واللبن والتمر فأكل الناس ثم صلوا صلاة العشاء ، وأخذوا في الذكر والشيخ أحمد كوجك حفيد الرفاعي جالس على سجادة جده المذكور ثم أخذوا في السماع وقد أعدوا أحمالاً من الحطب فأجّجوها ناراً ودخلوا في وسطها يرقصون ومنهم من يتمرغ فيها ومنهم من يأكلها بفمه حتى أطفأوها وهذا دأبهم وهذه الطائفة الأحمدية مخصوصون بهذا . ومنهم من يأكل الحيَّة العظيمة فيعض بأسنانه على رأسها حتى يقطعه .[1] ويبدو أن الطرق الصوفية شاعت كثيراً في واسط ، ففي فم الدبل التي هي من قرى واسط يوجد المشايخ العيفية ، وفقراؤهم يدخلون النار ويأكلون الحيَّات .[2] وفي أربيل يوجد رباط فيه مائتا صوفي ، شغلهم الأكل والرقص في كل ليلة جمعة .

وبعد هذه اللقطات السريعة التي قدمت فيها نماذج من حياة المتصوفة أريد أن أوضح أن ذلك لايعني أن سائر المتصوفة كانوا كذلك ، فالتصوف أحياناً منهج للسمو الأخلاقي والروحي ، وكان كثير من العلماء والأشراف ينتسبون اليه ، فينقطعون الى العبادة والزهد وعمل الخير . ولكن العامة لايمكنها الصعود الى هذا المستوى فتقوم بتلك الأعمال العجيبة وتنسبها الى الولاية والكرامة .

ومن جهالة العامة أنهم كانوا ينسبون الولاية الى بعض البلهاء فقد كان

---

[1] ابن بطوطة ١١٤ .

[2] القزويني : آثار البلاد وأخبار العباد ص ٤٣١ .

حميد الزيزي رجلاً أبله يمشي عريان مكشوف السوءة في الأسواق على أشنع مايكون منظراً ، أسود اللون من القذر والرماد الذي كان ينام عليه ، ومع ذلك فقد كان العوام يعتقدون فيه ويظنونه ولياً من أولياء الله تعالى . ولما توفي سنة ٥٩٥ هـ شدوا تابوته بالحبال وتبركوا به وتبع جنازته خلق كثير منهم واستمروا يزورون قبره وينذرون له النذور .[١] وهكذا بلغت جهالة العامة حد السخف والهوس . وقد استغل البعض ذلك فنجد أحمد ابن الهروي النحوي يظهر الجنون والبله ، فإذا برصيده يرتفع وبسوقه يروج .[٢] والعجيب أن الحكومة تسجنه لأنه « أثقل البلد » عند العوام على حد تعبير ابن الفوطي ثم تطلق سراحه وتخصص له مبلغ ثلاثين ديناراً في كل سنة . وربما أرادت بذلك مداراة العامة وكسب رضاها ! وقد ضاعت المقاييس الدينية عند العامة فالجهالة لم تبق من الدين سوى اسمه ، فهذا ابراهيم بن سعيد الشاغوري الموله مات سنة ٦٨٠ هـ كان على قاعدة المولهين من عدم التعبد بصلاة أو صيام أو طهارة ، والمفروض أن ذلك يسقطه في نظر المسلمين ، ولكن للعامة مقاييس أخرى فقد كانت تعتقد فيه اعتقاداً يتجاوز الوصف لما يرون من كشفه وكلامه على الخواطر .[٣]

أخلاق العامة :

عندما ينظر المرء الى الجانب الخلقي من حياة العامة في هذه الفترة يطالعه اتجاهان : **الأول** : اتجاه الأخلاق والتصوف ويميل الى التطرف في كثير من الأحيان . **والاتجاه الثاني** : يجنح الى التحلل من قيود الأخلاق والخروج

---

١ ابن الساعي : الجامع المختصر ٩ : ١٥ .

٢ الحوادث الجامعة ١٧٧ .

٣ ابن العماد : شذرات الذهب ٥ : ٣٦٦ .

على الأعراف والتقاليد الاجتماعية .

ويظهر التطرف في كل من الاتجاهين . فقد كان التناقض طابع العصر في تلك الفترة ، وهذا أمر طبيعي يعلله علماء النفس بردود الفعل . فعندما يجنح المجتمع الى الفساد والخلاعة والمجون تبرز عناصر تميل الى التقوى والصلاح والخير . ولن أبحث هنا أخلاق العامة بصورة شاملة ، وإنما أكتفي بالاشارة الى بعض الخطوط العريضة للسلوك العام .

لقد وصف ابن جبير [1] أخلاق أهل بغداد عندما زارها سنة ٥٨٠ هـ وشكا من كبرياء القوم واعتزازهم بأنفسهم وببلدتهم واستصغارهم لغيرهم . وذكر شيوع التعامل بالربا فيهم ، وتطفيفهم في الموازين والمكاييل ، وذكر الخزرجي صاحب العسجد المسبوك شيوع المنكرات ببغداد وظهورها سنة ٥٧٧ هـ بحيث أقام حاجب الباب جماعة لاراقة الخمور وأخذ المفسدات . [2] ونجد في رسالة أبي عبد الله محمد ابن يحيى بن فضلان الفقيه الى الناصر لدين الله مايشير الى أخلاق أهل الذمة في بيوعهم ومعاملاتهم فقد وصفهم بالغش في الحوائج والدغل وبسرقة الذهب وذلك باستبداله بالنحاس وكذلك يفعلون بالفضة فيجعلون عوضها في الأماكن المستورة بحسب احتمالها . [3]

وقد سعت السلطة في بعض الفترات الى مكافحة الرذيلة وإزالة المفاسد ، كما أشرت الى ذلك في عهد الناصر لدين الله ، وكذلك في الفترة الايلخانية فقد ذكر ابن الوردي في حوادث سنة ٧٢١ هـ القيام بإصلاحات خلقية فقد استتابوا الخاطئات وزوجوهن وأراقوا الشراب ومنعوا الناس من العصير

---

١ ابن جبير : رحلة ابن جبير ص ٢١٨ .

٢ الخزرجي : العسجد المسبوك ص ٩٢ .

٣ ابن الفوطي : الحوادث الجامعة ٦٦ ـ ٦٨ .

ونودي أن من تخلف عنده شيء من الشراب حل ماله ودمه للسلطان فطلع بعد ذلك عند أحدهم جرة فقتلوه وعند آخر جرتان فقطعوا رأسه .[١] وجاء في عقد الجمان أبطل أبو سعيد ابن خربندا مكس الغلة ورسم على الخمارين وألزمهم بإحضار الخمور في الظروف فاجتمع نحو عشرة آلاف ظرف فأهرقت وأحرقت الظروف وفعل ذلك في جميع البلاد[٢] وكذلك حدث سنة ٧٣٤ هـ حيث أطلق ببغداد ضمان الخمر والفاحشة [٣] ، وقد كثر اللصوص والطرارات ببغداد في أواخر العصر العباسي وزادت جرأتهم فكانوا يأتون بالعدة ويأخذون أموال الناس [٤] ولم تعد الطرق بين بغداد وغيرها من المدن أمينة إذ كثر فيها قطاع الطرق واللصوص .[٥] وفي سنة ٦٧٧ هـ أي في أوائل العهد الايلخاني ظهر صبيان من الشطار يعرف أحدهما بابن الحماس والآخر بالتاج الكفني وانضم اليهما جماعة من الجهال وقويت شوكتهما وانتشر ذكرهما فأرعبا الناس فاحتال صاحب الديوان عليهما وأحضرهما وقربهما ليكفهما عن الشر فزاد فسادهما وجرأتهما على الناس وأخذهما الأموال بالتهديد والاكراه ، فأمر صاحب الديوان بقتلهما وطيف برأسهما في بغداد .

والى جانب هذا التيار من التحلل والفساد نجد تياراً من الاصلاح يقوده العلماء وكانت مجالسهم عامرة بعلوم الفقه والحديث والرقائق طافحة

---

١ ابن الوردي : تاريخ ابن الوردي ٢ : ٢٧٢ .

٢ العزاوي : العراق بين احتلالين ص ٤٧٤ .

٣ ابو الفدا : المختصر في أخبار البشر ٤ : ١١٧ .

٤ الحوادث الجامعة ٢١٣ .

٥ ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب ص ٨٢٢ .

بالايمان والحماس الملتهب ، وكان يحضرها عدد كبير من الناس ، فكان أثر هذه المجالس كبيراً جداً على عامة الناس ، إذ كانت تحدث في تلك المجالس توبة الناس وقلوبهم خاشعة ، وعيونهم دامعة ذارفة ، وقد حضر ابن جبير بعض هذه المجالس خلال زيارته لبغداد سنة ٥٨٠ هـ ووصفها في كتاب رحلته وصفاً رائعاً .[١]

المبحث الثاني

دور العامة في الحياة السياسية

أو علاقة السلطة بالعامة

أهمية العامة وظهور حركة الشطار والعيارين ونظام الفتوة:

إن التكتلات التي حدثت في صفوف العامة في هذه الفترة أكسبتها أهمية وقوة إذ أصبحت العامة أقدر على الشغب ومعاكسة الحكام في حالة السخط ، وعلى المساندة والمساعدة في حالة الرضى . وقد تكلمت عن طبيعة هذه التكتلات المذهبية والطائفية والمحلية ، وهنا أضيف تكتلاً ذا طبيعة مغايرة وهو المتمثل بحركات الشطار والعيارين الذين كانوا يمثلون تكتلات شعبية لاتلتزم بنظام أخلاقي ولابعرف اجتماعي تعيث في الأرض فساداً حتى خطا الناصر لدين الله خطوة كبيرة عندما سعى لتنظيمها . وبذلك استمرت حركات الشطار والعيارين ضمن حركة واحدة هي حركة « الفتوة » وكان يريد بذلك امتصاص الطاقة التي كانت مبعث شر وفساد وتحويلها لصالح المجتمع والدولة فكانت « الفتوة » امتداداً لحركة الشطار والعيارين ولكن

---

١ . ابن جبير : رحلة ابن جبير ص ٢١٩ ـ ٢٢٢ .

ضمن إطار أخلاقي متين . وثمة أمر جديد في حركة الفتوة يميزها عن حركة الشطار والعيارين وهو مشاركة الأكابر والأعيان فيها ، فهي لم تقتصر على العامة ، وذلك لأن الخليفة الناصر نفسه اعتبر رئيساً « للفتوة » . [1] وكان كثيراً مايشتغل برمي البندق واللعب بالحسام المناسيب ، ويلبس سراويل الفتوة ، وقد اعتبر ابن خلدون ذلك دليلاً على هرم الدولة وذهاب الملك عن أهلها [2] ، ولكن الواقع أن الناصر بحركته الجديدة حاول أن يرجع للدولة شبابها ويعيد لها تماسكها الى حد مابعد أن فقدته مدة طويلة .

وفي بداية نشوء الحركة لم يكن نظامها واضحاً بل تبلور تدريجياً فلم تكن هناك شروط والتزامات منذ البداية ولكن حدث أن اختصم أحد رفقاء فاخر االعلوي المقرب من الوزير ناصر بن مهدي مع رفيق لعز الدين نجاح الشرابي وصارت فتنة عظيمة بمحلة قطفتا حتى تجالدوا بالسيوف ، فلما علم الناصر بذلك أنكره وجمع رؤساء الأحزاب وقرأ عليهم نظام الفتوة وشروط العضوية وتقرر أن من يخالف ذلك تبطل فتوته . [3] وقد تضمن نظام الفتوة الجديد [4] مايلي :

١ - اذا ارتكب الرفيق جريمة القتل فإن رفيقه يتبرأ منه في جمع من الفتيان وبذلك يخرج عن دائرة الفتوة .

٢ - إن كل فتى يحوي قاتلاً ويخفيه ويساعده على أمره ويؤويه يتبرأ رئيسه منه .

---

[1] ابن الساعي : الجامع المختصر ص ٢٢٣ .

[2] ابن خلدون : العبر ج ٣ ، ق ١ ، ص ١١٠٢ .

[3] ابن الساعي : الجامع المختصر ص٢٢٣ .

[4] ابن الساعي : الجامع المختصر ص ٢٢٣ - ٢٥٥ .

٣ ـ إن الفتى متى قتل فتى من حزبه سقطت فتوته ووجب أن يؤخذ منه القصاص ، فإن كان القتيل ليس من الفتيان بل عوناً من الأعوان أو متعلقاً بديوان في بلد الامام الناصر فإن القاتل تسقط فتوته ويؤخذ القصاص منه.

وبذلك أصبحت الفتوة حركة منظمة ذات قواعد قانونية وأسس أخلاقية وقد طبق النظام الجديد زمن الناصر لدين الله فعندما قام اثنان من الفتيان سنة ٦٠٤ هـ بقتل ابن حسان وكان أحد النقباء بباب الشحنة أخذت سراويلات الفتوة منهما وقتلا .[١]

ولكن يبدو أن حركة الفتوة فقدت حيويتها بعد الناصر لدين الله وعادت حركة الشطار والعيارين الى الظهور من جديد ، فقد ترأس العندي وكان من أولاد المماليك الناصرية جمعاً كبيراً من الفتاك والعيارين وخرج هؤلاء على طاعة الخليفة فلاحقتهم السلطة وقتلت بعضهم فتفرقوا وسجن العندي فلما تولى المستعصم وأطلق السجناء كان من جملتهم العندي الذي عاد الى الفساد وقاد جمعاً من العيارين فطلبه أيبك الحلبي شحنة بغداد فهرب الى همذان وهناك قتله شحنة المدينة وحمل رأسه الى بغداد فعلق بظاهر سوق الظفرية سنة ٦٤٥ هـ .[٢]

وفي خلافة المستعصم نشطت حركة العيارين ببغداد وساعدت ظروف المجتمع في هذه الفترة على ازدياد نشاط الشطار والعيارين واللصوص وذلك بسبب الفتن المذهبية والطائفية الكثيرة وظهور عصبية المحلات بشكل قوي وانشغال السلطة بإطفاء الفتن مما أضعفها وأنهكها فكان العيارون يعيشون ببغداد فساداً يسرقون الأموال وينهبون البيوت وبلغت بهم

---

١ ابن الساعي : الجامع المختصر ص٢٢٨ .

٢ ابن الساعي : الجامع المختصر ص ٢٢١ ـ ٢٢٢ .

الجرأة الى مهاجمة دور الأمراء .[1]

وقد أصاب الناس الهلع والخوف من العيارين ، فلم يعودوا يأمنون على أنفسهم وأموالهم . ولعل مما يوضح نفسية الناس في خلافة المستعصم ماأورده صاحب الحوادث الجامعة عن محمد بن أبي الفرج ابن رئيس الرؤساء فقد كان رجلاً ساذجاً سليم الصدر وله حكايات غريبة منها أنه أحضر بنَّاءً وأمره ببناء دار يكون حائطها في غاية الاحكام والعرض بحيث اذا شرع العيارون في نقبه من آخر الثلث الأول من الليل يفرغون منه وقت السحر ، فجعل البنّاء عرضه ست أجرات بالقالب الكبير ، فلما فرغ أمر جماعة أن ينقبوه من الثلث الأول من الليل ففعلوا ففرغوا منه نصف الليل فقال للبنَّاء زد ثلاث آجرات أخرى .[2]

ولئن كانت القصة نادرة من النوادر تصلح للتفكه فإنها تعبر بنفس الوقت عن روح الخوف والهلع من الشطار والعيارين الذين نشطوا كثيراً في هذه الفترة .

مراقبة العامة والتجسس عليها :

إن كثرة الفتن والانقسام في المجتمع وحركات الشطار والعيارين جعلت الناصر لدين الله يعمد الى مراقبة العامة وإحصاء حركاتها وسكناتها فكان من واجب الحراس بالدروب أن يكتبوا مطالعاتهم الى الخليفة وتتضمن كل صغيرة وكبيرة مما يتجدد في دروبهم فكان الخليفة يعرف دقائق أحوال الرعية ، وقد تضايق الناس من ذلك كثيراً ، فقد كان فيه حجر عظيم على تصرفاتهم وتقييد كبير لحرياتهم ، ولكن ذلك لم يستمر فبعد وفاة الناصر

---

[1] الحوادث الجامعة٢٥٤ .

[2] الحوادث الجامعة ٢٥٦ .

لدين الله وخلافة الظاهر أبطل الخليفة الجديد ذلك وطلب أن لايكتب إليه إلا مايتعلق بمصالح الدولة ، وقد نصحه البعض بإبقاء ذلك لأن في إزالته فساد العامة وتعاظم شرها إلا أنه لم يقتنع بذلك . [1]

وعلى أية حال فإن التجسس على العامة قد يفيد في تخفيف شر الأشرار ولكنه ليس الحل الطبيعي للأزمة الأخلاقية التي كان يمر بها المجتمع آنذاك

السلطة والحالة المعاشية للعامة :

يروى عن الناصر لدين الله أنه كان كثير الاقتصاد حتى رماه البعض بالبخل ، وكان قد جمع مايتحصل من الذهب في بركة في دار الخلافة فكان يقف على حافتها ويقول : أترى أعيش حتى أملأها ؟ . [2]

ولكن ذلك لم يمنعه من المساهمة بجزء وافر من معايش العامة وخاصة في شهر رمضان ، ففي سنة ٦٠٤ هـ أمر ببناء دور الضيافة في محلات بغداد ليفطر فيها الفقراء ويتولاها رجل أمين فكان يطبخ فيها اللحم والضأن والخبز الجيد ويعطى كل انسان قدحاً مملوءاً من الطبيخ واللحم ومناً من الخبز فكان يفطر كل ليلة على طعامه خلق لايحصون كثرةً . [3] ومنذ شهر شعبان كانت الوظيفة الرمضانية تفرق على المدارس والأربطة والمشاهد وزوايا الفقراء من الدقيق والغنم والذهب لأجل الفطور وتفتح أبواب الضيافة في جانبي مدينة السلام . [4]

---

١ ابن الأثير : الكامل ٩ : ٣٦٢ .

٢ ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ : ١٥٩ .

٣ ابن الأثير : الكامل ٩ : ٢٩٨ .

٤ الخزرجي : العسجد المسبوك ق ١٤٠ .

وقد زادت مشاركة الحكومة في معايش الناس زمن المستنصر بسبب الكرم الذي طبع عليه هذا الخليفة فقد كان يقف على حافة بركة الذهب الذي جمعه الناصر ويقول : أترى أعيش حتى أنفقها ؟ .[1] وفي زمنه أصبح بكل محلة من محال بغداد دار الضيافة للفقراء ولاسيما في شهر رمضان ، وكان في كل وقت يبرز لصلاته ألوفاً متعددة من الذهب تفرق في المحال ببغداد على ذوي الحاجات والأرامل والأيتام وغيرهم .[2] وكان المستنصر يطوف في أزقة بغداد ويلاحظ عامة الناس بعين الرعاية والعطف .[3] وكذلك كان حال الناصر من قبله إذ كان يحب الظهور للعامة والتحبب اليهم .[4]

وكان العامة يحترمون الخلفاء ويكنون لهم محبة فائقة ، فللعوام حساسية شديدة في تقدير من يحسن إليهم ، وعندما توفي أبو الحسن علي ابن الخليفة الناصر لدين الله وكان أحب ولديه إليه والمرشح للخلافة بعده شاركت العامة الناصر في أحزانه ووجدوا على ابنه وجداً شديداً ودامت المناحات عليه في أقطار بغداد ليلاً ونهاراً ولم يبق ببغداد محلة إلا فيها النوح ولم تبق امرأة إلا وأظهرت الحزن .[5]

وقد استمرت ذكرى الخلافة ومحبتها في قلوب العامة خلال العهد الايلخاني فعندما ماتت الست خديجة ابنة المستعصم ببغداد سنة ٦٧٦ هـ تذكر الناس أيام والدها وبكوا وكثرت النوايح والنوادب ورفعت الطراحات

---

[1] ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ : ١٥٩ .

[2] ابن كثير : البداية والنهاية ١٣ : ١٥٩ .

[3] المصدر السابق ١٣ : ١٥٩ ـ ١٦٠ .

[4] ابن جبير ٢٢٧ .

[5] ابن الأثير : الكامل ٩ : ٣١٠ .

. [1] وقد أحست العامة أنها فقدت الكثير عندما أصبح الحكم للأجانب وساعدت اجراءات الايلخانيين على ذلك فبعد سقوط بغداد بسنة واحدة أحصي سكان بغداد وكتبت أسماؤهم وقسموا الى مجاميع عليها أمراء وقرر على كل منهم مايؤديه في كل سنة ، ولم يعف من ذلك إلا الصبيان والشيوخ ، واستمر الأمر حتى ولاية علاء الدين عطا ملك الجويني حيث أسقط ذلك عنهم . [2] ولم يتنفس الناس الصعداء بعد حتى أمر الايلخانيون علاء الدين باستيفاء خمسين ألف دينار من بغداد وأعمالها على وجه المساعدة فشرع باستيفاء ذلك بالعسف والقهر حتى أخذ إيجار الدور عن شهرين سلفاً ، ولما طلبه الديوان وانفرد مجد الدين ابن الأثير باستيفاء المبلغ أغلقت الأسواق وهرب الناس فطولبت النساء بما قرر على رجالهن . [3] وهكذا لاقى الناس الأمرين من الحكم الأجنبي وعندما قدم أرغون الى بغداد سنة ٦٨١ هـ طولب أهل بغداد بأجرة أملاكهم عن ثلاثة أشهر فاستوفى من أكثرهم ثم أعفى الناس كافة . [4] ومع ذلك كله فلا يخلو العهد الايلخاني من بعض السلاطين والحكام الذين أحسنوا الى الرعية ، فقد كانت العامة تكن لعلاء الدين الجويني محبة كبيرة حتى أنهم عندما سمعوا بإعادته الى بغداد أيام السلطان أحمد ـ وكان قد أقيل من ولايته ـ سمع لهم دوي فرح وسرور بل عيد وابتهاج . [5]

---

١ الصفدي : الوافي بالوفيات ج ٨ (مخطوطة) ق ١١ .

٢ الحوادث الجامعة ٢٣٩ .

٣ الحوادث الجامعة ٣٩٨ ـ ٣٩٩ .

٤ العزاوي : تاريخ العراق بين احتلالين ١ : ٣١٣ .

٥ المرجع السابق ١ : ٣١٢ .

وحاول بعض السلاطين الايلخانيين أن يخفف العبء عن العامة كما فعل ابقاخان عندما زار بغداد سنة ٦٧٢ هـ إذ أمر بالاحسان الى الرعايا وتخفيف التمغات وحذف الأثقال عنهم وكتب ذلك على باب جامع (المستنصرية). [١] وكذلك فعل السلطان كيخاتوخان إذ أمر السكورجي والي العراق بإزالة ماجدد على الرعية من الأثقال . [٢] وعندما سمع كيخاتو بما فعله بايدو بأهل عين التمر والكبيسات من نهبهم وأسر ثلاثين ألف منهم غضب عليه وحبسه . [٣]

العامة والعنف

عندما تنقم العامة على أحد المسؤولين فإنها تنتقم منه عاجلاً أو آجلاً وقد تضطر السلطة تحت ضغط الشارع الى تنفيذ مايريده العوام فتقيل الموظف وتسجنه في بعض الحالات كما حدث ذلك لشحنة بغداد فخر الدين أيبك الارنباي فقد قتل العوام أحد أتباعه ويدعى ابن محاسن وسحبوه وهو حي ثم ألقوه في دجلة ثم أخرجوه وأحرقوه ، فقصدهم الأرنباي في عسكره فوثبوا عليه فما كان منه إلا أن أوقع فيهم وجرد أصحابه السلاح وقتلوا من العامة جماعة وجرحوا آخرين.فهاج البلد وماج وأغلق الناس دكاكينهم وأقبلوا بقتلاهم في مظاهرة كبيرة الى باب البدرية الشريفة ، فأقيل الشحنة وسجن .

---

١ الحوادث الجامعة ٣٧٥ ـ ٣٧٦ .

٢ الحوادث الجامعة ٤٧٥ .

٣ الحوادث الجامعة٤٧٦ .

[1] ولكن العامة لم تكتف بذلك بل ثارت على المسالحة بباب النوبي الشريف وقتلت جماعة منهم ، وهنا لم تقف السلطة مكتوفة الأيدي بل أحضرت اثنين ممن قتلوا ابن محاسن وصلبتهما على باب البدرية فارتفع العوام وكفوا عن تطاولهم . [2]

وكانت قوة العامة مدعاةً لمحاولة كسبها من قبل بعض المسؤولين لأغراضهم الخاصة ففي سنة ٦٥٤ هـ وشى الوزير ابن العلقمي بمجاهد الدين الدواتدار وأعلم الخليفة بما يريد الدواتدار من خلعه فما كان من مجاهد الدين الدواتدار إلا أن جمع زنود بغداد وأوباشها حوله فكانوا يلازمونه ليل نهار حتى خشي الخليفة على نفسه وجمع جيشاً لدفع خطره وأخيراً كذّب الخليفة أمام الملأ مانسب الى الدواتدار . [3] وهكذا استطاع الدواتدار باستناده الى الغوغاء أن يحتفظ بمركزه ويهزم الوزير في هذه المعركة .

وعندما تتعلق العامة بحاكم فإنها تدافع عنه وتنتقم له من أعدائه ، فقد انتقموا لعلاء الدين صاحب الديوان من عدد من أعدائه ففي سنة ٦٧٧ هـ عذّبوا ابن بقا الشربدار لأنه طعن في الصاحب ثم قطعوا رأسه ووضعوا مكانه رأس معز بأسلحته وطيف به وأحرق العوام جثته ورفع رأسه على خشبة وطيف به . [4]

إن الوحشية تتجلى تماماً في غضبة العامة ، فهي لاتملك نفسها عند الغضب ولاتضبط سلوكها عندما تهيج . وكذلك مثّلت العامة بجثة مجد الملك العدو

---

١ ابن الساعي : الجامع المختصر ص ٢٢٦ ـ ٢٢٧ .

٢ المصدر السابق .

٣ رشيد الدين : جامع التواريخ ، المجلد الثاني ، ج١ : ٣٦٢ ـ ٣٦٤ .

٤ الحوادث الجامعة ٤٠٢ .

اللدود للصاحب علاء الدين وذلك بعد قتله من قبل الصاحب ، بل إن الخربندية ارتكبوا ماهو أفظع من ذلك إذ شووا لحمه وأكلوا منه وشربوا الخمر في قطعة من رأسه .[1] وكذلك انتقم العوام من أتباع مجد الملك بقتلهم وإحراق جثثهم .[2]

إن للعوام حقداً لايزيله إلا الانتقام الشنيع ، وكثيراً ماتواتيهم الظروف للانتقام من المسؤولين الذين آذوهم ، فقد حدث سنة ٥٧٥ هـ أن أقيل ابن العطار من وزارته وحوسب وقتل ، ولم يجرأ أهله على تشييعه فأخرجوه على ظهر حمّال سراً فغمز به بعض العامة الناس فثار به العامة وألقوه على رأس الحمال ومزقوا كفنه وجردوه ومثلوا به تمثيلاً قبيحاً وسحبوه في البلد حتى أوصلوه الى المدينة فرموه فيها ثم أخرجوه وكانوا يضعون في يده عوداً ويقولون : « يامولانا ظهير الدين وقع لنا »[3] ومن العجب أن ابن العطار كان حسن السيرة فيهم[4] ، فما سبب هذه الأفعال الشنيعة معه ؟ قد يكون السبب اختلاف الناصر عليه ، وتعلق العامة بالناصر خاصة في بداية حكمه ، وقد يكون الوزير قد أساء لأحدهم فقام هذا بتهييج العامة وماأسرع ماتهتاج العامة وتنفعل ، وللرأي الثاني مايدعمه إذ ذكر ابن الطقطقي أن بعض الأتراك كان قد عسّر حماماً فكانت مجراة مياهه تؤذي أحد الجيران فتقدم هذا الجار بشكوى الى الوزير ، إلا أنه نهره بقوله : إن لم تسكت جعلت رأسك في المجراة . فلما سحب العوام جثة ابن العطار وقع منهم في تلك المجراة ،

---

١ الحوادث الجامعة ٤١٩ .

٢ الحوادث الجامعة ٤٢٢ .

٣ ابن الطقطقي : الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية ص ٣٢٣ .

٤ الخزرجي : العسجد المسبوك ق ٩٠ .

فتعجب الناس من ذلك [1] ، وتعجب العوام هنا يشير الى أن قصة الشكوى كانت منتشرة بينهم ومؤثرة إذ لازالوا يذكرونها ، ولكن هل تكفي هذه الأسباب حتى لو اجتمعت لتبرير مثل هذه الأعمال الشنيعة ، ثم ألا يكفي الموت لاطفاء الحقد والغضب . ولكنها العامة عندما تغضب فتنتقم .

إن الحالات التي استخدم العوام فيها العنف مع المسؤولين كثيرة جداً فعندما مات نائب الشرطة بباب النوبي الشريف وكان ظالماً تكرهه العامة أعلنت لعنه وهمَّت بسحبه [2] ، وقد هجم العوام على دار جمال الدين علي ابن البوري من أعيان المتصرفين زمن الناصر لدين الله ونهبوها على أثر وفاة الخليفة الناصر . [3]

وعندما بويع المستعصم بالخلافة أمر وزيره بإسقاط المكوس والتقسيطات والمؤن التي أحدثها عمال السوء ، فلما أراد حاجب باب النوبي العودة الى داره صحبه الوزير خوفاً عليه من العامة ، لأنه كان يتولى أخذ المؤن ، وأرسل الأمير فلك الدين محمد سنقر لحراسة داره من العوام . [4]

وكثيراً ماكان يثب العوام ببعض المسؤولين فيقتلونهم ففي سنة ٥٩٧ هـ وثب أهل باب البصرة على حامي محلتهم المعروف باب الضراب فقتلوه وقتلوا أيضاً أربعة نفر وسحبوهم وألقوهم في دجلة . وكذلك فعل أهل سوق الثلاثاء بحاميهم ، وكذلك أهل محلة الجعفرية . [5] لقد حدث قتل حماة

---

١ ابن الطقطقي : الفخري ص ٣٢٣ .

٢ ابن الساعي : الجامع المختصر ص ١٣٢ .

٣ الحوادث الجامعة١٤٦ .

٤ الحوادث الجامعة ١٦٣ .

٥ ابن الساعي : الجامع المختصر ص ٤٦ .

المحلات في وقت متقارب وهذا يشير الى هياج العامة ضد السلطة نفسها وليس ضد حامي المحلة بذاته . وفي سنة ٦٥٣ هـ وثب أهل النيل على الشحنة بها فقتلوه لأنه أساء السيرة فيهم ولم تأبه السلطة باحتجاجهم . [1]

مواقف مشرفة للعامة :

لقد استعرضنا فيما سبق صوراً تمثل بعض النماذج الساقطة أدبياً من غوغاء الناس وأوباشها وهم الذين كانوا يقومون بالأعمال الشنيعة المنافية للمثل الأخلاقية والقيم الانسانية ، وهذه النماذج موجودة في كل عصر ومصر ، ولكن الى جانبها كانت توجد النماذج الانسانية الكريمة ، وقد سبق في الكلام عن الناحية الأخلاقية أن أوضحت وجود تيارين في العامة خلال هذه الفترة تيار يمثل الخير والصلاح وآخر يمثل الشر والفساد .

وهنا أريد أن أوضح بعض المواقف المشرفة التي وقفتها العامة الى جانب السلطة دفاعاً عن بلادها من الغزاة المعتدين أو حماية لها من أخطار الفيضان الذي كان يجتاحها بين آونة وأخرى . حدث ذلك سنة ٦١٤ هـ عندما زادت دجلة زيادة عظيمة وأشرفت بغداد على الغرق فلم يقف الناس مكتوفي الأيدي بل اجتمع جمع عظيم من العامة وغيرهم لعمل القورج وأعدوا السفن لينجوا فيها [2] ، وقد حدثت مشاركة من العامة والخاصة في دفع هذا الخطر الداهم عن بلدهم ، فكانت مشاركة رائعة ظهر فيها الخليفة وهو يحث الناس على العمل . ومرة أخرى تعرضت بغداد للغرق وذلك سنة ٦٧٦ هـ في العهد الايلخاني في ولاية الصاحب علاء الدين وهنا أيضاً يلعب العوام دوراً مشرفاً في حماية مدينتهم ويشاركهم صاحب الديوان في هذا العمل فيحمل باقة

---

[1] الحوادث الجامعة ٣٠٢ .

[2] الخزرجي : العسجد المسبوك ص ١٢٥ .

الشوك على فرسه .[1]

وعندما شبّت النار في دار الخليفة الناصر سنة ٦٠١ هـ حتى التهمت خزانة السلاح اجتمع جميع من ببغداد من السقائين والفراشين بالقرب والزوايا والصناع والفعلة واستمروا يوماً وليلة وهم يكافحون النيران فكانت محكاً لاخلاص العامة للخليفة آنذاك .[2]

وفي عهد الايلخانيين كان الرأي العام في الموصل ضدهم ، فعندما قدم ايلكا نوين الى الموصل سنة ٦٥٩ هـ خرج الملك الصالح منها الى دمشق فأمده الملك الظاهر بيبرس بجيش سار به الى الموصل وجعل سنجر على مقدمته ، فلما وصل سنجر الى الموصل منعه المغول من دخولها فوثب العوام وفتحوا له باب الجسر فدخل منه ، ولكن المغول أرسلوا العساكر اليه فالتقوا عند نصيبين وتغلبوا عليه فقتلوه ، وقدم الأمير سنداغو الى الموصل فلم يستطع دخولها إلا بعد حصار دام سنة [3] وفي رواية أخرى ستة أشهر فقط ، وقد قام المغول بمجزرة استهدفت إفناء سكان المدينة [4] ، وليس صحيحاً ماذكره رشيد الدين عن كره العوام لبني العباس ومللهم من حكمهم [5] ، ففي سنة ٦٣٥ هـ وصل الخبر أن عساكر المغول قد سارت الى بغداد ، فخرج الجيش لملاقاتهم فهزموه عند القنيطرة ، فلما بلغ خبر الهزيمة بغداد خرج كافة الأمراء والقواد والجند وخرج معظم العوام متسلحين للدفاع عن

---

[1] الحوادث الجامعة ٣٩٤ .

[2] سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان في تاريخ الأعيان ق ٢ ، ج ٨ ، ص ٥٢٣ .

[3] الحوادث الجامعة ٣٤٥ ، وانظر رشيد الدين : جامع التواريخ مجلد ٢ ج ١ ، ص ٣٢٧ .

[4] رشيد الدين : جامع التواريخ ص ٣٣٠ .

[5] رشيد الدين : جامع التواريخ مجلد ٢ ، ج ١ ، ص ٣٦٢ ـ ٣٦٤ .

مدينتهم ضد المغول الغازين .[1]

الخاتمة

العامة في أواخر العصر العباسي وفي العهد الايلخاني طبقة متميزة لها حرفها وأعمالها المهنية وأعرافها ومعتقداتها الدينية وأخلاقها وأنماطها السلوكية .

والمجتمع الاسلامي لم يعرف تلك الحواجز الطبقية التي تطالعنا عند دراسة المجتمع الأوربي في العصور الوسطى ، ذلك لأن المجتمع الاسلامي مجتمع مفتوح يستطيع العضو فيه أن يشق طريقه حسب كفاءته وجهده ، وليس هناك حاجز يفصل بين العامة والخاصة .

وكان تعصب العامة المذهبي والديني والمحلي ذا أثر سيء على كيان المجتمع الاسلامي الذي مزقته العصبيات ، فضاعت وحدته وانعدم تماسكه ولم يعد قادراً على الصمود أمام الأعداء الطامعين .

كما كان لضعف السلطة العباسية أثر في انتشار حركة الشطار والعيارين وكثرة اللصوص والمجرمين ، فلم يعد الناس يأمنون على أنفسهم وأموالهم ، وقد كان نظام الفتوة الجديد الذي ابتكره الناصر خطوة عظيمة لتوجيه طاقة العامة نحو الخير والصلاح ضمن إطار أخلاقي بعد أن كانت موجهة ضد الدولة .

وكانت الأساطير والخرافات تشيع في أوساط العامة ، فكانت تستهويها أحاديث الجن والسحر والألغاز والأعاجيب وتضيف عليها من خيالها

---

[1] الحوادث الجامعة ١١٣ ، ١١٤ .

الخصب الشيء الكثير .

ويبرز في المجتمع الاسلامي في هذه الفترة اتجاهان متضادان : اتجاه أخلاقي معتدل يقوده العلماء وقد يجنح الى التطرف متمثلاً في التصوف ، واتجاه لاأخلاقي متمثل بالأوباش وأهل المجون والخلاعة ممن انغمسوا في حياة فاسدة داعرة .

وقد ظهرت القوة السياسية للعامة في هذه الفترة ، مما جعل الحكام يأخذونها بنظر الاعتبار فيراعون معتقداتها ويلبون رغباتها ، وتقرب العباسيون اليها وساهموا في حياتها المعاشية ، فمالت اليهم العامة ، وقد بقي الحنين للحكم العباسي لدى العامة حتى بعد سيطرة الايلخانيين الذين فرضوا عليها من الضرائب ما أرهقها وإن لم يخل عهدهم من بعض السلاطين الذين راعوا العامة وخفّفوا عنها .

وقد استخدمت العامة العنف والقسوة مع أعدائها وعرفت الاضراب والتظاهرات وكانت تملي رغبتها على الحكام في بعض الأحيان ، ولكن المرء يستفظع تلك الأعمال الشنيعة التي تمثلت بالقتل والسحل والتمثيل ، ولاشك أن هذه الأعمال إنما قام بها الأوباش والسفلة ولايمكن إلصاقها بعامة الناس .

وللعامة مواقف مشرفة في الدفاع عن بلادها ضد أخطار الفيضان وضد الغزاة المعتدين

الفصل الثالث

المجتمع والسلطة في الأندلس
في
عصر التدهور والسقوط

يستحق الوجود الإسلامي في الأندلس الى دراسة مستقلة للقيم الاسلامية التي طبعت ثقافته وسلوكه ..

مامدى تأثير تلك القيم في وحدة الناس وجلهم من العرب والبربر ومسلمي الاسبان ؟ وماأثرها في المواقف التي اتخذوها أمام الأخطار والتي عصفت بهم ؟ ومامدى فاعلية الرأي العام في الأندلس وماأثره على السلطة وقراراتها في الأحداث الخطيرة ؟ وماذا كان رد فعلهم تجاه الغزو الثقافي ومحاولات التنصير القسرية ؟ ما أثر العلماء في توجيه المجتمع وتثقيفه ؟ وهل عبروا عن العدالة والمساواة والتسامح ؟ وماأثرهم في أوقات الخطر عندما تهدد كيان الدولة والمجتمع هناك ؟ ومامدى التزام الملوك والأمراء والقادة بقيم الاسلام ؟

رغم ما تعرضت له قيم المجتمع الاسلامي في المرحلة الأخيرة من الوجود الاسلامي في الأندلس الى الانحلال ، فضعفت الحمية الدينية ، وجنح الناس

الى الترف واللهو ، وغلبت عليهم النزعة الفردية ، والرغبة في تحقيق المصالح الخاصة وتغليبها على مصلحة الجماعة ، فقد كانت روح الجهاد والمقاومة والتضحية البالغة ، وقد ضغط الرأي العام بشدة من أجل القتال ذوداً عن الشرف والكرامة ومصالح الأمة . وقد بلغ الصراع على السلطة أوجه في عصر دول الطوائف ، وقد اشتد النزاع بين المعتمد بن عباد حاكم اشبيلية وعبد الله بن بلقين حاكم غرناطة حيث استعان الأخير بالفونسو لحمايته مقابل دفع جزية سنوية له بالدنانير الذهبية .. وبعد برهة وجيزة اتفق المعتمد بن عباد مع الفونسو على أن يحتل الأول غرناطة ويدفع للفونسو مافي القلعة الحمراء من أموال وذخائر ونفائس وسلاح ، وفوق ذلك جزية قدرها خمسون ألف دينار ذهب كل عام . (١) وقد ثاب المعتمد بن عباد الى رشده عندما واجه خطر الأذفونش وهو يتقدم بجيوشه نحو اشبيلية ، ولم يجد أمامه سوى اللجوء الى يوسف بن تاشفين أمير المرابطين بالمغرب فلما حذره البعض من ذهاب ملكه قال : « لأن أرعى الجمال عند ابن تاشفين خير لي من أن أرعى الخنازير عند الأذفونش » . (٢)

وقد تكررت هذه المواقف خلال الصراع بين سليمان بن هود حاكم سرقسطة وبين المأمون بن ذي النون حيث استعان الاثنان بفرناندو ملك قشتالة ، وتسابقا في البذل والعطاء ، والتنازل عن المدن والحصون والقلاع كسباً لوده . (٣)

وقد جرّ الحرص على السلطة الى الاقتتال بين أفراد الأسرة الحاكمة والاستعانة بالقوات النصرانية مراراً ، فقد قسم سليمان بن هود أعمال مملكته

---

١) أسعد حومد : محنة العرب ٩٨ ـ ٩٩ .

٢) أسعد حومد : محنة العرب ١٦٠ .

٣ أسعد حومد : محنة العرب ١٠٠ .

بين أبنائه الخمسة ، ولكن ابنه أحمد صاحب سرقسطة احتال على ثلاثة من اخوته فسجنهم وسمل أعينهم وانتزع ماكان في أيديهم من أرض ومدن !! وقد نفر أهل الإمارة منه بسبب قسوته ، وانضموا الى أخيه يوسف صاحب لاردة ومنهم أهل تطيلة التي أصابتها مجاعة شديدة ، ولما حاول يوسف إرسال المؤن اليها كان لابد من المرور بأراضي أخيه أحمد أو بأراضي مملكة نافارا .. وكان يعلم أن أخاه لم يكن ليسمح له بنجدة تطيلة التي تمردت عليه ، فاتفق مع غرسيه ملك نافارا على مرور المؤن بأرضه مقابل أموال وفيرة ، فلما علم أحمد بهذا الاتفاق اتصل بغرسيه وعرض عليه ضعف مابذله أخوه وأن يتخلى له عن القافلة وحمولتها وسلاحها اذا منع غرسيه القافلة من الوصول الى تطيلة وقضى على حراسها ، وجنح غرسيه الى هذا الإغراء . (١)

ومن أمثلة الصراع بين أفراد الأسرة الحاكمة ماوقع بين أبي عبد الله الصغير آخر أمراء غرناطة وبين أبيه حيث وقع القتال بين الاثنين داخل غرناطة مما ألحق الخراب بالمدينة ، وكذلك بين أبي عبد الله الصغير وعمه الزغل حتى تدخل العلماء والفقهاء ووجوه الناس فأصلحوا بينهما على أن يتقاسما مملكة غرناطة . كل ذلك كان يحدث وفرناندو ـ ملك قشتالة ـ ينتظر الفرصة لاحتلال غرناطة ، وقد سنحت في أوائل عام ١٤٨٦ حيث تمَّ أسر أبي عبد الله الصغير ، فوقَّع سراً على شروط تسليم غرناطة ، ومن الغريب أن هذه الأحداث الخطيرة لم تنسه أن يضمِّن الشروط أن يتمكن الاسبان من إخضاع عمه الزغل !! (٢) . وفي ٢١ محرم سنة ٨٩٧ هـ الموافق ٢٥ تشرين ثاني

١) أسعد حومد : محنة العرب ١٠١ .

٢) حتاملة ١٣٤ .

سنة ١٤٩١ م تم التوقيع على معاهدة تسليم غرناطة . (١) التي مضت مادتها الأولى على اعتبار أبي عبد الله الصغير وسائر قادته وجميع سكان غرناطة وضواحيها كخدم وأتباع للملكين الكاثوليكيين ضون فرديناند وضونيا ايسابيلا . (٢) وقد وقع أبو عبد الله الصغير معاهدة سرية تضمنت حقوقه الخاصة وحقوق عائلته والأراضي والامتيازات الأخرى . (٣) ومن الواضح أن المعاهدتين العلنية والسرية ببنودهما التي تتسم بروح التسامح الديني والحرية للمسلمين لم تكونا إلا مظهراً زائفاً ، لم يقصد الملكان الكاثوليكيان من ورائه سوى تسلم غرناطة بأية طريقة توفر عليهما القتال ، وهكذا سيتم نقض الاتفاقيتين غدراً بعد برهة وجيزة من تسلم غرناطة ، ويفرض على المسلمين التنصير القسري أو التهجير القسري . (٤) وكانت بداية الغدر في اليوم الثاني لدخول الملكين الكاثوليكيين غرناطة إذ صدر الأمر بإحراق مليون وخمسمائة ألف كتاب ديني . (٥)

ومن أمثلة الصراع بين الأسر الحاكمة ماجرى بين محمد بن يوسف أمير مرسية وأبي عبد الله محمد الأمير الموحدي في بلنسية حتى لجأ الأخير الى ملك أراغون (خايم الأول) يطلب عونه ويؤدي له الجزية ويكون تابعاً له مما أدى الى استياء أهل بلنسية منه وخلعه وطرده ، فتقدم ملك أركون واحتل

---

١) حتاملة ١٦ .

٢) محمد عبده حتاملة : التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين ص ١٩ ـ ٢١ .

٣) حتاملة : التنصير القسري ص ٤٦ ـ ٥٥ .

٤) حتاملة : التنصير القسري ٥٩ .

٥) حتاملة : التنصير القسري ٦٠ .

بلنسية . (١)

ومن أفظع المآسي التي وقعت للمسلمين مافعله النورمان بأهل بربشتر عام ٤٥٦ هـ ، فقد هاجمها النورمان والفرنسيون بقوة كبيرة ، وقاتل المسلمون قتالاً مجيداً ، ولكن المدينة اقتحمت حيث لم ينجدها أحد من أمراء المسلمين ، ولجأ أهلها الى القصبة داخلها وقد عزموا على القتال حتى آخر رمق ، لكن أحد الخونة دلَّ النورمان على مجرى الماء فسدوه ، واضطر المجاهدون للتسليم على أن يسمح لهم بالخروج من المدينة مع عائلاتهم دون أموالهم ، فلما استسلموا غدر بهم النورمان وقتلوا من رجالهم ستة آلاف وسبوا نساءهم ، ثم أمروهم بالخروج من المدينة ، فلما بلغوا بابها أعادوهم اليها وتقاسموهم . يقول ابن حبان ـ مؤرخ الأندلس المعروف ـ : « ولما برز جميع من خرج من المدينة بفناء بابها بعد من خفف منهم بالقتل ، وهلك في الزحمة ، ظلوا قياماً ذاهلين منتظرين نزول القضاء فيهم ، نودي فيهم بأن يرجع كل ذي دار الى داره ووطنه بأهله ، وأزعجوا لذلك ، فنالهم من الازدحام قريباً مما نالهم في الخروج عنها . ولما استقروا بالدور مع عيالهم وذراريهم ، اقتسمهم المشركون بأمر سلطانهم ، فكل من صارت في حصته دار حازها ، وحاز مافيها من أهل وولد ومال ، فيحكم كل علج منهم فيمن سلط عليه من أرباب الدور بحسب مايبتليه الله به منهم ، يأخذ كل ما أظهره اليه ويقرره عليه فيما أخفى ، ويعذبه أشد العذاب ، وربما زهقت نفس المؤمن من دون ذلك فاستراح ، وربما أنذره أجله الى أسوأ من مقامه بذلك ، فإن عداة الله كانوا يومئذ يتولعون بهتك حرم أسراهم وبناتهم بحضرتهم ، وعلى أعينهم إبلاغاً في نكايتهم ، يغشون الثيب ، ويفتضون البكر ، وزوج

---

١) أسعد حومد : محنة العرب ١٢١ .

تلك ، وأبو هذه موثق بقيد أسره ، ناظر الى سخينة عينه ، فعينه تدمع ، ونفسه يتقطع ، ومن لم يرض منهم أن يفعل ذلك بنفسه ، أعطى من حوله من غلمانه يعبثون فيهم عبثته ، فبلغ الكفرة منهم يومئذ مالا تلحقه الصفة على الحقيقة والحول والقوة لله العظيم . (١)

ثم تحدث ابن حبان عن عشرات ألوف السبايا اللاتي وقعن في قبضة هؤلاء الوحوش ، ووصلت أنباء هذه الفظائع الى قرطبة في أوائل رمضان من عام ٤٥٦ هـ - وكان ابن حبان مقيماً فيها - فتأثرت النفوس لذلك أشد التأثر ، ولكن الحكام المسلمين جميعاً كانوا عاجزين عن فعل شيء . (٢)

وقد حاولت الكنيسة الكاثوليكية نشر النصرانية في أوساط المسلمين سلمياً ، فلما فشلت في إقناعهم ، اتخذت سياسة القسر والعنف والتعذيب والقتل حرقاً في سراديب محاكم التفتيش ، ومن الأساليب التي لجأت اليها أخذ أطفال المسلمين الذين تتراوح أعمارهم بين ٥ - ١٢ سنة ليربوا في المعاهد النصرانية ويتم غسل أدمغتهم من عقائدهم وزرع التعصب المقيت ضد ذويهم ، واستعمالهم للتجسس عند عودتهم الى أهاليهم . (٣)

وكذلك فرضت ضرائب ثقيلة على المسلمين تستهدف إفقارهم ، وتم تجريدهم من ممتلكاتهم ، وعزلوا في أحياء سكنية خاصة بهم لتسهيل السيطرة عليهم ، وهدمت حماماتهم العامة ، وقد تم إحراق ٧٠٠ شخص من قبل محاكم التفتيش خلال ثماني سنوات فقط من سقوط غرناطة ، كما حكم بالاعدام على ألف ومائتي شخص من أهل طليطلة من قبل محاكم التفتيش في

---

١) الحلل الموشية ٥٤ .

٢) أسعد حومد : محنة العرب ١٠٣ .

٣) حتاملة : التنصير القسري ٦٠ .

جلسة واحدة بسبب رفض التنصر . (1)

وقد بلغ التعصب ضد المسلمين الى حد اعتبار تكلمهم بالعربية أو صلاتهم باتجاه القبلة (مكة) جريمة كبرى عقوبتها الموت حرقاً ، كما أجبرت الفتيات المسلمات على الاقتران القسري برجال من النصارى .

وقد أدت هذه الأساليب الغادرة الى انتفاضة الرأي العام عدة مرات في البيازين عام ١٤٩٩ م ، والبشرات عام ١٥٠١ م في غرناطة ، ثم تعاقبت الثورات في العديد من المدن الاسلامية . وبالطبع فقد تم القضاء على حركات المقاومة حيناً صلحاً بالتأكيد على التزام الاسبان بالمعاهدات التي تحفظ حقوق المسلمين وأحياناً بالعنف والقوة ، وفي كل الأحوال فإن إخماد الثورات عام ١٥٠٢ م أدى الى زيادة اضطهاد الاسبان للمسلمين ..

وقد حمل التعصب الديني النصراني على إحراق المساجد أو تحويلها الى كنائس وإراقة الدماء بما فيها دماء النساء والأطفال رغم الاتفاقيات المعقودة ، فضلاً عن بروز سياسة التهجير القسري (2) ، ونتيجة العنف والقسوة المتناهية والتهديد بالقتل والطرد وتنفيذ ذلك بنطاق واسع تظاهر معظم المسلمين بقبول التنصير واستمروا في ممارسة الشعائر الاسلامية سراً معرضين أنفسهم للخطر الجسيم حين يكتشف سرهم ، في حين هاجرت أعداد كبيرة الى المغرب ومارست الجهاد ضد السواحل الاسبانية عقوداً طويلة وهي تأمل باستعادة الأندلس بمساعدة القوى الاسلامية وخاصة العثمانيين ومماليك مصر ..

وقد ازدادت أعداد المهاجرين خلال حكم فيليب الثاني لاسبانيا (١٥٢٧ ـ

---

١) حتاملة : التنصير القسري ٦٥ ـ ٦٨ .

٢) حتاملة : التنصير القسري ٩١ .

١٥٩٨ م) بسبب السياسة الدينية المتعصبة التي انتهجها ، وفرض بموجبها على الموريسكيين المسلمين (المتنصرين) عدداً من القيود الجديدة بما في ذلك تجريدهم من السلاح المرخص وبقاء بيوتهم مفتحة الأبواب وإلزام نسائهم بالسفور في الطرق العامة (١) ، فواجه المسلمون هذه القرارات بالمقاومة والثورة في البشرات وغرناطة عام ١٥٦٨ م بعد محاولة وفود المسلمين لاقناع الاسبان بالتخلي عن سياستهم تجاههم وقبل الموعد المضروب لتتخلى الموريسيكيات عن ألبستهن الحريرية العربية قبيل نهاية شهر كانون الأول سنة ١٥٦٧ م ، ولكن الوفود لم تلق سوى الاهانة . وبدأ تطبيق القوانين الجديدة .. فاندلعت ثورة المسلمين عام ١٥٦٩ م بقيادة فرج بن فرج من أسرة بني سراج المعروفة ، وكان يمتهن الصياغة ، وقد جنّد قرابة ثمانية آلاف شخص مما يدل على استمرار روح المقاومة في الأمة رغم مرور ٧٧ سنة على سقوط غرناطة وماأعقبه من محاولات عنيفة لتغيير هويتها العربية الاسلامية ... وقد قطعت الثلوج الطرق على أنصار الحركة خارج غرناطة مما أدى الى لجوء الثوار الى البشرات حيث انتخبوا محمد بن أمية الأموي ملكاً الذي شنَّ هجمات عديدة على الاسبان حتى أرعبهم وطلبوا النجدات من الايطاليين ولم يتم القضاء على هذه الثورة الاسلامية إلا بعد معارك عنيفة وتضحيات جسيمة . (٢) وقد أدت هذه الأحداث الى تزايد تهجير المسلمين من غرناطة وتوطين جماعات نصرانية مكانهم خلال الفترة من ١٥٧١ ـ ١٦٨٧ م وكان صدر أمر بالتهجير الجماعي للموريكسيين منذ عام ١٥٢٣ م .

وعندما عبر المورسكيون الى المغرب واستقروا في بعض المدن كانوا

١) حتاملة : التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملك فيليب الثاني ٣١ .

٢) حتاملة : ٣٣ ـ ٥١ .

يحملون تأثيرات المجتمع الاسباني الذي أحاط بهم من كل مكان وحاول فرض دينه وثقافته عليهم بالقوة والعنف الشديد بإدارة محاكم التفتيش الكنسية . ولاشك أن منظومة القيم الاسلامية اختلت رغم روح المقاومة الشديدة التي تميز بها الأندلسيون وماثبت من تضحياتهم الجسيمة من أجل المحافظة على الهوية الاسلامية .. لكن استمرار الضغوط عدة عقود أثر في بناء الشخصية الاسلامية للموريسكيين ، فلما استقروا في مدن المغرب فراراً من الاضطهاد لم يرض المغاربة عن جوانب من سلوكهم ، بل وصف القادري الأندلسيين الذين استقروا في سلا بانعدام الشعور لديهم بالحشمة والوقار !! . (١)

وقد اهتم الأندلسيون الذين أقاموا بمدينة فاس بتولية الحسبة للحاج صالح « فقطع شرب الدخان ، وبيعه ، وقطع اللهو وآلات الطرب من النساء ، وألزم الناس الصلوات في الوقت ، والستر في الحمام ، وغيَّر مناكر شتى » . (٢)

وهذه الصور لم تقتصر على الأندلسيين بفاس بل انتشرت بين صفوف المغاربة أنفسهم . (٣)

ولكن الى جانب هذه الصور السلبية نجد صوراً إيجابية كثيرة مثل روح الجهاد والمقاومة ، والاعتزاز بالهوية الاسلامية والمعاملة الصادقة ، والحرص على العرض والشرف .

فقد تأججت انتفاضة البيازين عام ١٤٩٩ م بسبب مباشر هو اعتداء خادم القائد الاسباني سيسنروس على ابنة مسلم من أصل اسباني في ساحة باب

---

١) محمد بن رزوق : الأندلسيون ٢٥٠ نقلاً عن القادري : نشر المثاني ٤٧ (ط . حجرية) .

٢) المرجع السابق ٢٩١ نقلاً عن القادري : نشر المثاني ١ : ٣٧٦ .

٣) المرجع نفسه ٢٩١ .

البنود في حي البيازين ، فهب المسلمون في ثورة عارمة استجابة لصراخ الفتاة ، وحاصروا بيت الحاكم الاسباني حتى تمت الوساطة بين الطرفين وعقدت اتفاقية تقرر للمسلمين حقوقهم الدينية والثقافية .. (١)

إن روح المقاومة كانت تغذيها المشاعر الاسلامية بقوة سواء في انتفاضة البيازين (١٤٩٩ م) أو ثورة البشرات (١٥٠١ م) التي أعقبتها وتأثرت بها أو الثورة المورسكية الكبرى (١٥٦٨ م) التي هزّت اسبانيا وأوربا مدة سنتين . (٢)

لقد شهد الأب دان للموريسكيين فقال : « إن مجاهدي تطوان كانوا يتعاملون غالباً بصدق وأمانة » . (٣) وقال هنري ماينوارينك في مذكراته ١٦١٨ م عن مجاهدي تطوان : « والأهالي هنا عادلون جداً وأمناء » . (٤)

وقد جرت المنازعات بين أمراء المدن (ملوك الطوائف) الى تحالف بعضهم مع الاسبان ضد البعض الآخر مما يناقض بشدة مفاهيم الولاء والبراء في الاسلام لدواع تتصل بالسياسة العملية ... بل إن التحالف برز على صعيد الأطراف المتصارعة في قرطبة عام ٣٩٩ هـ (٥) وهي قوى البربر والخليفة سليمان المستعين حيث تحالفوا مع أمير قشتالة سانشو غرسيه فساعدهم على احتلال قرطبة مقابل التنازل له عن عدد كبير من القلاع والحصون والمدن ، وهكذا فعل الخليفة المهدي ومعه واضح الفتى ـ قائد الحدود الشمالية من

---

١) محمد رزوق : الأندلسيون ٥٩ .

٢) محمد رزوق : الأندلسيون ٦٠ ، ٩٢ .

٣) محمد رزوق : الأندلسيون ٢٥٧ .

٤) محمد رزوق : الأندلسيون ٢٥٥ .

٥) محمد رزوق : الأندلسيون وهجراتهم الى المغرب خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ص ٣٢ .

الأندلس ، وهو من الغلمان العامريين ـ حيث تحالف مع أمير برشلونة الكونت ريموند باريل وأمير أورقلة الكونت أرمنجو ، واتفق معهما على أن يمداه بجيش لمقاتلة البربر في قرطبة مقابل تقديم الطعام والمؤن ومائة دينار باليوم لكل واحد من الأميرين وديناربن باليوم لكل جندي ويأخذ النصارى سلاح البربر وأموالهم ومدينة سالم .. (١) وقد تسابق الخصمان بعد ذلك في طلب العون من الاسبان وجرت فتن عظيمة بين المسلمين بسبب العصبيات القومية والقبلية والصراع على السلطة في قرطبة ، فاستفاد الاسبان من ذلك بالتحالف مع الأطراف المتصارعة حتى حاز أمير قشتالة ٢٠٠ موقع وحصن وقلعة ومدينة تسلمها من الخليفة هشام المؤيد بقرطبة . (٢) ووافق على ذلك مجلس من الفقهاء والقضاة عقده الخليفة هشام المؤيد لهذا الغرض . ويمكن أن نتلمس مستوى التعامل مع القيم الاسلامية في تلك الظروف الصعبة من قبل العامة وربما بعض الخاصة ، عندما تذكر المصادر التأريخية أن البربر عندما دخلوا قرطبة بعد هزيمة أهلها الذين قاتلوا بشجاعة دون جدوى « منحوا الأمان للناس لقاء دفع مبالغ كبيرة من المال ، وقتلوا الشيوخ والأطفال وخربوا الدور واغتصبوا النساء !! » (٣) .

ومنذ عام ٤٠٧ هـ (١٠١٦ م) « تقسم ماتبقي بيد المسلمين من أرض الأندلس الى دويلات وإمارات بلغت العشرين عداً ، وعرفت في التأريخ باسم دول الطوائف » (٤) « وكانت إمارات متصارعة تتسابق الى الاستعانة

---

١) أسعد حومد : محنة العرب ٩٠ ـ ٩١ .

٢) أسعد حومد : محنة العرب ٩٢ ـ ٩٣ .

٣) أسعد حومد : محنة العرب في الأندلس ٩٣ .

٤) أسعد حومد : محنة العرب ٩٦ .

بالاسبان في حربها مع إخوانها ، وتدفع لهم ثمناً لعونهم مدناً وحصوناً وقلاعاً وأموالاً ، واستمر الحكام في خصوماتهم وتقاتلهم وبحثهم عن إرواء أحقادهم من إخوانهم وتسابقوا في طلب العون من النصارى .. حتى أصبحوا جميعاً ، ودون استثناء تابعين للحكام الاسبان ، يدينون لهم بالولاء » (١) .

ولاشك أن الخلاف بين أفراد الأسرة الحاكمة في غرناطة آخر معاقل المسلمين كان له أثر كبير في سقوطها ، وكان أمير غرناطة أبو الحسن (٨٨٠ ـ ٩٦٨ هـ ، ١٤٦٤ ـ ١٤٨٥ م) قد نجح في صد هجمات فيرناندو على حصن لوشة ١٤٨٣ م ، لكنه عندما عاد الى المدينة واجه ثورة ابنه أبي عبد الله الصغير ضده ، والتفت العامة حول الابن بسبب سياسة أبي الحسن الداخلية وسلوكه المنافي للقيم الاسلامية « وذلك أنه اشتغل باللذات ، والانهماك في الشهوات ، واللهو بالنساء المطربات ، وركن الى الراحة والحفلات ، وضيع الجند وأسقط كثيراً من نجدة الفرسان ، وثقَّل المغارم وكثَّر الضرائب في البلدان ، ومكس الأسواق ، ونهب الأموال ، وشح بالعطاء ، الى غير ذلك من الأمور التي لايثبت معها الملك .. حتى باع الجند ثيابهم وخيلهم وآلة حربهم وأكلوا أثمانها ... وقتل كثيراً من أهل الرأي والتدبير والرؤساء والشجعان من أهل مدن الأندلس وحصونها » . (٢)

واستنجد الأمير الموحدي ادريس المأمون بالاسبان ضد ابن أخيه يحيى ، فشرط عليه ملك قشتالة أن يعطيه عشرة حصون من بلاده يختارها ملك قشتالة ، وأن يبني بمراكش كنيسة يظهر النصارى فيها دينهم ، ويضربون فيها نواقيسهم لصلواتهم ، وأن من أسلم من النصارى لايقبل منه إسلامه ويرد الى

---

١) أسعد حومد : محنة العرب ٩٤ ، وانظر أمثلة المعاهدات بين الأمراء المسلمين والنصارى ص ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ .

٢) محمد رزوق : الأندلسيون ٥٤ نقلاً عن نبذة العصر لمؤلف مجهول ص ٥ ـ ٦ .

اخوانه فيحكمون فيه بأحكامهم الى غير ذلك ، فأسعفه المأمون في جميع ماطلبه . (١) وكان ادريس المأمون يسرب أخبار المجاهدين المورسكيين الى الاسبان ، وسلم مرفأ العرائش لهم مقابل ٢٠٠ ألف دوكا سنة ١٦١٠ م ، وكان يُرجع أسرى المسلمين الفارين من طنجة الى الاسبان المسيطرين عليها ... لذلك كله قرر المجاهدون تصفيته سنة ٢٠١٢ هـ (١٦١٣ م) « فبقي مطروحاً خمسة أيام بلياليها والناس يأتون لمشاهدته ، وكانت عليه سمة النصراني » . (٢)

مواقف الفقهاء :

سجل الفقهاء في الأندلس مواقف مشرفة متنوعة ، فقد سعوا الى تثبيت قيم العدل والمساواة واحترام حقوق الانسان وتثقيف المجتمع بالثقافة الاسلامية ، ودعم روح المقاومة ضد الاسبان والحفاظ على الهوية الاسلامية ، والنصح للحكام المسلمين ولعامة المسلمين .

وقد كان للفقهاء أثر كبير في حركات الجهاد الأندلسية ، فلما هدد الفونسو ـ ملك قشتالة ـ مدينة طليطلة أرسل حاكمها المتوكل بن الأفطس القاضي أبا الوليد الباجي يطوف قواعد الأندلس وعواصمها صائحاً ومنذراً ومحذراً من عواقب التفرق والخصام والاقتتال ـ بين الأمراء المسلمين ـ ومؤكداً أن ملك قشتالة سوف يسحق دول الطوائف كلها الواحدة بعد الأخرى ، ولكن جهوده ذهبت أدراج الرياح (٣) . فكان أن سقطت طليطلة عام ٤٧٩ هـ (١٠٨٦ م) .

١) المرجع السابق ٣٥ بالحاشية ، وانظر الناصري : الاستقصا ٢ : ٢٣٧ .

٢) المرجع السابق ١٢٢ ، ١٢٣ .

٣) أسعد حومد : محنة العرب في الأندلس ١١٤ .

ومن ذلك أثرهم في صمود غرناطة آخر المعاقل الأندلسية المسلمة (1) ، حتى أن أمير غرناطة أبا عبد الله الصغير كان مستعداً لتسليم غرناطة قبل تسجيل صفحات الاستماتة والدفاع عن البلد التي جنح اليها الأمير أخيراً تحت ضغط العامة والفقهاء . (2)

وبعد سقوط الأندلس كان للفقهاء أثر بالغ في المحافظة على الهوية الاسلامية رغم خطورة الأوضاع نتيجة المتابعة المتصلة من قبل محاكم التفتيش ، فكان الفقهاء يعلمون المورسكيين تعاليم دينهم ويحثونهم على التمسك بها ، وعدم الانجراف وراء حملات التبشير التي كان يقوم بها الرهبان ، وقد كانت مهماتهم متنوعة مابين الوعظ والارشاد ومساعدة المرضى وكتابة نسخ من القرآن والكتب الاسلامية وجلبها من شمال أفريقيا وجمع الصدقات وتوزيعها على المعوزين والاشراف على ختان الأطفال . (3) وكانت هذه المهمات صعبة وخطيرة حيث كانت محاكم التفتيش تراقب الأوضاع « وكان مجرد الغسل بانتظام يعتبر في نظر محاكم التفتيش وضوءاً يعاقب عليه » . ومع ذلك فقد أدى المورسكيون الصلاة الاسلامية سراً حتى وهم في السجون وتحت التعذيب ، وهم ذاهبون الى المحرقة . (4) وقد حافظوا على صوم رمضان لكنهم كانوا يتظاهرون بالافطار ويبتعدون عن النصارى أثناء فترة الأكل ، وقد امتنعوا عن شرب الخمر وأكل لحم

---

1) محمد بن رزوق : الأندلسيون ٥٣ .

2) أسعد حومد : محنة العرب في الأندلس ١٣٤ ، ومحمد رزوق : الأندلسيون ٥٤ ـ ٥٥ .

3) محمد رزوق : الأندلسيون ١٠٤ ـ ١٠٥ .

4) محمد رزوق : الأندلسيون ١٠٥ .

الخنزير دون مجاهرة (1) ، وكانت هذه بعض الطرق التي تكتشف بها محاكم التفتيش ضحاياها من المسلمين .

وعندما قام الأعراب بسلب ٥٠٠ مورسكي متجهين الى تلمسان غضب الفقهاء والعلماء ودعوا الى معاقبة الأعراب حيث استجاب لهم بعض شيوخ القبائل . (٢)

ووقف خمسون عالماً ضد المحتلين الاسبان لبعض السواحل المغربية مثل أصيلة ومليلة سنة ١٤٩٧ ، « وكان الشيخ محمد بن يحيى البهلولي يقوم بالجهاد في الثغور ، وعند عودته وجد زوجته قد توفيت ، ووجد الناس على وشك الانتهاء من دفنها ، فقال لهم : مهلاً ، فتقدم وأعاد الصلاة عليها مع أصحابه ، فتقدم الناس اليه بالنكير في تكرر الصلاة على الجنازة مرتين ، فقال لهم على البديهة : صلاتكم فاسدة لكونها بغير إمام ! فقالوا : كيف ياسيدي ؟ فقال : إن من شروط الامام الذكورية ، وهي مفقودة في صاحبكم ، لأن الذي لم يتقلد سيفاً قط في سبيل الله ولم يضرب به ولم يعرف الحرب كما كان نبينا عليه السلام ولم يتصف بالسيرة النبوية فكيف يعد إماماً ذكراً ؟ بل إمامكم والله من جملة النساء .. » . (٣)

ولما بلغ الشيخ محمد بن يحيى البهلولي خبر الهدنة التي عقدها السلطان الوطاسي محمد البرتغالي مع الأعداء آلى على نفسه ألا يلقى السلطان المذكور ولايمشي اليه ولايقبل منه العطاء . (٤)

---

١) محمد رزوق : الأندلسيون ١٠٧ .

٢) محمد رزوق : الأندلسيون وهجراتهم الى المغرب ١٣٢ .

٣) محمد رزوق : الأندلسيون ١٤٤ مع حاشية (١٢) .

٤) محمد رزوق : الأندلسيون ١٤٤ مع حاشية (٤) .

وكان الشيخ رضوان الجنوي يحث أحمد المنصور على تحرير الثغور المغربية المحتلة من قبل الاسبان . (١)

والفقهاء كانوا يجتهدون في النوازل والأحداث العامة تبعاً لقواعد الشريعة وحسب فهم الواقع .. ونظراً لأن المعلومات عن الواقع قد لاتصل اليهم كاملة ، بل أحياناً تكون مشوهة ومنحازة للسلطات العديدة التي تحكم البلاد ، وهي ليست موحدة . ومن هنا فإن الفتوى التي تصدر عن علماء قطر قد تناقض فتوى علماء قطر آخر رغم وحدة المصادر الشرعية ، لأن فهم الواقع وتفسير الأحداث خضع لسلطات متعارضة ، وهذا يتضح في فتوى علماء فاس بجواز مقاتلة المغاربة للأندلسيين المقيمين في سلا والمعمورة « لأنهم حادوا الله ورسوله ووالوا الكفار ونصحوهم ، ولأنهم تصرفوا في مال المسلمين ومنعوهم من الراتب ، وقطعوا البيع والشراء على الناس ، وخصوا به أنفسهم ، وصادقوا النصارى وأمدوهم بالطعام والسلاح » - كما جاء في فتوى العربي الفاسي - في حين أفتى لصالح الأندلسيين علماء مراكش وعلى رأسهم قاضي الجماعة بها أبو مهدي بن عبد الرحمن السكتاني . (٢)

ممارسة الأندلسيين للشورى بعد الهجرة إلى المغرب:

أسست الجالية الأندلسية بعد هجرتها الى المغرب ثلاث إمارات في مصب نهر أبي رقراق بالقصبة ، والرباط ، وسلا . وكان نظام الحكم شورياً حيث ينتخب الحاكم لمدة سنة من قبل ديوان مكون من ١٦ عضواً . (٣) وقد استمر المجلس يمارس اختصاصاته باستقلالية تامة مابين ١٦٢٧ - ١٦٤١ م

---

١) محمد رزوق : الأندلسيون ١٨٠ مع حاشية (٧٦) .

٢) محمد رزوق : الأندلسيون ١٩٥ - ١٩٧ .

٣) محمد رزوق : الأندلسيون ١٩١ ، وراجع عن صلاحيات الديوان وتغيرها حسب الظروف السياسية ١٩٩ ، ٢٠٩ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٩ ، ٢٢٥ ، ٢٢٩ .

وكان المجلس معنياً بالأمور السياسية والعسكرية واليه تجبى الأموال وخاصة من الضرائب على التجارة . (١)

١) محمد رزوق : الأندلسيون ٢١٠ .

المصادر والمراجع

٥ القرآن الكريم .

٥ الأبشيهي : شهاب الدين محمد بن احمد أبي الفتح (ت ٨٥٠ هـ) :
ـ المستطرف من كل فن مستظرف ، نشر دار إحياء التراث العربي .

٥ ابن الأثير : عز الدين أبو الحسن علي بن حمد الشيباني (ت ٦٣٠ هـ)
ـ الكامل ، ج ٩ ، مطبعة الاستقامة ـ القاهرة .

٥ إحسان عباس :
ـ الشورى في الأندلس والمغرب منذ بداية الدولة الأموية حتى نهاية الموحدين ، ضمن كتاب « الشورى في الاسلام » من اصدارات المجمع الملكي الأردني .

٥ أحمد بن حنبل (ت ٢٤٠ هـ) :
ـ المسند ، ط . دار صادر ـ بيروت .

٥ أحمد الزرقاء:
ـ شرح القواعد الفقهية ، نشر دار الغرب الاسلامي ، بيروت ـ ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م) .

٥ الأزدي : ابو زكريا يزيد بن محمد بن إياس (ت ٣٣٤ هـ) :
ـ تأريخ الموصل ، تحقيق علي حبيبة ، نشر المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية ، القاهرة ـ ١٣٨٧ هـ (١٩٦٧ م) .

٥ أسعد حومد :
ـ محنة العرب في الأندلس ، نشر المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ط ٢ ، بيروت ـ ١٩٨٨ م .

٥ الألباني : محمد ناصر الدين
ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة ، ط ٤ ، نشر المكتب الاسلامي ، بيروت ـ ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) .

٥ ألدوميلي :
ـ العلم عند العرب و أثره في تطور العلم العالمي ، ترجمة عبد الحليم النجار ورفيقه ، القاهرة ـ ١٩٦٥ م .

٥ البخاري : محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦ هـ) :
ـ الصحيح ، ط . المكتبة الاسلامية باستنبول .
ـ الأدب المفرد ط. المكتبة السلفية بمصر ١٣٧٩ هـ .

٥ برتراند رسل :
ـ في التربية ، ترجمة سمير عبده ، نشر دار مكتبة الحياة ، بيروت ـ ١٩٦٤ م

٥ البسوي : يعقوب بن سفيان (ت ٢٧٧ هـ) :
ـ المعرفة والتأريخ ، ط . مكتبة الدار ـ المدينة ١٩٧٤ م .

٥ ابن بطوطة : محمد بن عبد الله (ت ٧٧٩ هـ)
ـ تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار ، ج ١ ، مطبعة مصطفى محمد ـ مصر ١٩٣٨ م .

٥ البغوي : ابو محمد الحسين بن مسعود الفراء الشافعي (ت ٥١٦ هـ)
ـ التفسير ، تحقيق خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار ، نشر دار المعرفة ، بيروت ـ ١٤٠٦ هـ (١٩٨٦ م) .

٥ البلاذري : أحمد بن جابر (ت ٢٧٩ هـ) :
ـ أنساب الأشراف ، ق ١ ، ج ١ ، تحقيق احسان عباس ، ط . المطبعة الكاثوليكية .

٥ ابن بلقين : عبد الله (الأمير)
ـ التبيان عن الحادثة الكائنة بدولة بني زيري بغرناطة ، تحقيق ليفي بروفنسال ، نشر دار المعارف بمصر .

٥ البيجاني : محمد بن سالم
ـ أشعة الأنوار على مرويات الأخبار ، مطبعة المدني ، القاهرة ـ ١٣٨٤ هـ (١٩٦٤ م) .

٥ البيهقي : ابو بكر احمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ) :

ـ دلائل النبوة ، تحقيق عبد المعطي قلعجي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ـ ١٤٠٥ هـ (١٩٨٥ م) .
ـ السنن الكبرى ، ط ١ ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الهند ـ ١٣٤٤ هـ .

٥ الترمذي : محمد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩ هـ) :
ـ الجامع ط . أحمد محمد شاكر .

٥ ابن تغري بردي : يوسف الظاهري الحنفي (ت ٨٧٤ هـ)
ـ النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة ، نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ط . دار الكتب المصرية ، القاهرة ـ ١٣٤٨ هـ .

٥ تيرنر : براين
ـ علم الاجتماع والاسلام ، ترجمة أبي بكر أحمد باقادر ، مكتبة الجسر ، جدة ، المملكة العربية السعودية ـ ١٤١٠ هـ .

٥ ابن تيمية : ابو العباس تقي الدين أحمد عبد الحليم (ت ٧٢٨ هـ) :
ـ الفتاوى ، ١٣ مجلداً ، ط ١ ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ـ ١٣٢٩ هـ .
ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، تحقيق صلاح الدين المنجد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ـ ١٣٩٦ هـ .
ـ منهاج السنة ، ط ١ ، المطبعة الأميرية ببولاق ، مصر ـ ١٣٢١ هـ .
ـ السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية ، تحقيق محمد عبد الله السمان ، نشر مكتبة المثنى ، بغداد .

٥ الثعالبي : عبد الملك بن محمد النيسابوري (ت ٤٢٩ هـ) :
ـ تحفة الوزراء ، تحقيق حبيب علي الراوي وابتسام مرهون الصفار ، نشر وزارة الاوقاف العراقية ، بغداد ـ ١٩٧٧ م .

٥ ابن جبير : محمد
ـ رحلة ابن جبير ، ط ٢ ، ليدن ١٩٠٧ م .

٥ الجصاص : أبو بكر أحمد بن علي (ت ٣٧٠ هـ)
ـ أحكام القرآن ـ مخطوطة ـ .

٥ ابن الجوزي : ابو الفرج عبد الرحمن (٥٩٧ هـ) :
ـ مناقب عمر ، تحقيق زينب ابراهيم القاروط ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ـ ١٤٠٢ هـ (١٩٨٢ م) .
ـ مناقب أحمد ، بعناية عبد الله بن عبد المحسن التركي وعلي محمد عمر ، ط ١ ، نشر مكتبة الخانجي بمصر ـ ١٣٩٩ هـ (١٩٧٩ م) .
ـ بر الوالدين ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ـ ١٤٠٨ هـ .
ـ المنتظم ، ط ١ ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن .

٥ الجويني : عبد الملك بن عبد الله (ت ٤٧٨ هـ) :
ـ غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق عبد العظيم الديب ، نشر الشؤون الدينية ، قطر ـ ١٤٠٠ هـ .

٥ ابن أبي حاتم : ابو محمد عبد الرحمن (ت ٣٢٧ هـ) :

- تقدمة الجرح والتعديل ، ط . دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - ١٩٥٥ م .

ه الحاكم النيسابوري : ابو عبد الله محمد بن عبد الله (ت ٤٠٥ هـ) :
- المستدرك ط . دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الهند - ١٣٤١ هـ .

ه ابن حبان : محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤ هـ) :
- مشاهير علماء العصر ، تحقيق فلايشهمر - القاهرة ١٣٧٩ هـ (١٩٥٩م) .

ه ابن حجر : أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) :
- تهذيب التهذيب ، ط . دائرة المعارف العثمانية بالهند .
- تقريب التهذيب ، تحقيق محمد عوامة ، نشر دار الرشيد - حلب ١٤١١ هـ (١٩٩١ م) .
- الاصابة ، تحقيق علي البجاوي ، نشر دار نهضة مصر - القاهرة ١٩٧١م .
- فتح الباري ، ١٣ مجلداً ، ط . المطبعة الخيرية ، القاهرة (١٣١٩ - ١٣٢٩) .

ه ابن حزم الظاهري : ابو محمد علي بن احمد بن سعيد (ت ٤٥٦ هـ)
- المحلى ، تحقيق زيدان أبي المكارم حسن ، نشر مكتبة الجمهورية العربية ، القاهرة - ١٣٨٧ ع (١٩٦٧ م) .

ه حسين عطوان :

ـ ملامح من الشورى في العصر الأموي ، ضمن كتاب (الشورى في الاسلام) ، نشر المجمع الملكي الأردني ، عمان .

ه الحسيني : محمد بن علي بن الحسن بن حمزة (٧٦٥ هـ)
ـ غاية الاختصار في أخبار البيوتات العلوية المحفوظة من الغبار ، مطبعة بولاق ـ مصر ١٩١٠ م .

ه حمدان الكبيسي :
ـ عصر الخليفة المقتدر بالله ، بغداد .

ه ابن حيان القرطبي : أبو مروان حيان بن خلف بن حيان (ت ٤٢٢ هـ)
ـ المقتبس من أبناء أهل الأندلس ، تحقيق محمود علي مكي ، نشر دار الكتاب العربي ، بيروت ـ ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) .

ه الخزرجي : علي بن الحسن (ت ٨١٢ هـ)
ـ العسجد المسبوك في سيرة الخلفاء والملوك (مخطوطة مصورة في مكتبة المجمع العلمي العراقي) .

ه الخطابي : أبو سليمان حمد بن محمد (ت ٣٨٨ هـ) :
ـ أعلام الحديث ، ط . جامعة أم القرى بمكة المكرمة .

ه الخطيب البغدادي : ابو بكر احمد بن علي بن ثابت البغدادي (ت ٤٦٣ هـ) :
ـ تـاريخ بغداد ، ١٤ مجلداً ، ط ١ ، مطبعة السعادة ، مصر ـ ١٣٤٩ هـ

(١٩٣١ م) .

ه ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد التونسي المالكي (ت ٨٠٨ هـ)
ـ العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ج ٣ ، ق ١ ، دار الكتاب اللبناني ١٩٥٧ م
ـ المقدمة .

ه خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ) :
ـ التأريخ ، ط . دار طيبة ـ الرياض .

ه ابن أبي خيثمة : أبو بكر أحمد بن زهير (ت ٢٧٩ هـ) :
ـ التأريخ ، (مخطوطة القرويين) .

ه الدارمي : ابو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام (ت ٢٥٥ هـ) :
ـ المسند (السنن) ، بعناية محمد احمد دهمان ، مطبعة الاعتدال ، دمشق ـ ١٣٤٩ هـ .

ه أبو داؤد السجستاني : سليمان بن الأشعث (ت ٢٧٥ هـ) :
ـ السنن ، ٥ مجلدات ، ط ١ ، بعناية عزت عبيد الدعاس وعادل السيد ، نشر دار الحديث ، بيروت ـ ١٣٨٨ هـ (١٩٦٩ م) .

ه الدميجي : عبد الله بن عمر بن سليمان
ـ الإمامة العظمى ، نشر دار طيبة ، الرياض ـ ١٤٠٧ هـ (١٩٨٧ م) .

٥ ابن أبي الدنيا : أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي (ت ٢٨٢ هـ) :
ـ كتاب الصمت ، تحقيق نجم عبد الرحمن ، ط . دار الغرب .

٥ الدوري : عبد العزيز
ـ دراسات في العصور العباسية المتأخرة ، بغداد .

٥ ديل كارنيجي :
ـ كيف تكسب الأصدقاء وتؤثر في الناس ، تعريب عبد المنعم محمد الزيادي ، نشر دار الندوة الجديدة ، بيروت ـ ١٩٨٣ م .

٥ الذهبي : شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ) :
ـ تذكرة الحفاظ ، نشر دائرة المعارف العثمانية بالهند .
ـ سير أعلام النبلاء ، نشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت .
ـ تأريخ الاسلام ، تحقيق عمر عبد السلام تدمري ، نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت .

٥ رشيد الدين الهمذاني :
ـ جامع التواريخ ، المجلد الثاني ، ج ١ ، ترجمة محمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطي الصياد ، دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٩٦٠ م .

٥ ابن الساعي : علي بن أنجب (ت ٦٧٤ هـ)
ـ الجامع المختصر في عناوين التواريخ وعيون السير ، تحقيق مصطفى جواد ، المطبعة السريانية ـ بغداد ١٩٣٤ م .

٥ سبط ابن الجوزي :
ـ مرآة الزمان في تأريخ الأعيان ، ق ٢ ، ج ٨ ، ط ١ ، مطبعة دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن ١٩٥٢ م .

٥ السخاوي : محمد بن عبد الرحمن (ت ٩٠٢ هـ) :
ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، تصحيح وتعليق عبد الله الصديق الغماري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ ١٣٩٩ هـ .

٥ سزكين (فؤاد) :
ـ محاضرات في تأريخ العلوم ، نشر جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ، الرياض ـ ١٣٩٩ هـ (١٩٧٩ م) .

٥ ابن سعد : محمد بن سعد (ت ٢٣٠ هـ) :
ـ الطبقات ، ط دار صادر ـ بيروت ـ مع القطعة الساقطة منه التي حققها د . زياد منصور ، وهي في تراجم المدنيين ، والعزو اليها بدون ذكر رقم المجلدة .

٥ السمهودي : نور الدين علي بن أحمد (ت ٩١١ هـ) :
ـ وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، نشر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت .

٥ سيد رضوان علي :

ـ العلوم والفنون عند العرب ، دار المريخ للنشر ، الريـاض ـ ١٤٠٧ هـ (١٩٨٧ م) .

ه سيد ياسين :
ـ تحليل مضمون الفكر القومي العربي ، نشر مركز دراسات الوحدة العربية

ه السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١ هـ) :
ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور ، نشر محمد أمين دمج ، بيروت .
ـ تأريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر ـ ١٣٨٩ هـ .

ه شمس الله محمد صديق :
ـ منهج ابن كثير وموارده ، أطروحة دكتوراه ، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

ه ابن أبي شيبة : أبو بكر عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥ هـ) :
ـ المصنف ، تحقيق عبد الخالق الأفغاني ، نشر الدار السلفية ـ ١٣٩٩ هـ (١٩٧٩ م) .

ه الصفدي : صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤ هـ) :
ـ الوافي بالوفيات ، ج ٦ ، (مخطوطة مصورة في المكتبة المركزية) .

ه الصولي : أبو بكر محمد بن يحيى (ت ٣٣٦ هـ) :
ـ الأوراق ـ عصر المقتدر ـ ، رسالة ماجستير بالجامعة الاسلامية بالمدينة

المنورة .

ه الطبري : محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ) :
ـ تأريخ الأمم والملوك ، ١٠ مجلدات ، بعناية أبي الفضل ابراهيم ، نشر دار المعارف بمصر ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩ م .
ـ تفسير (جامع البيان عن تأويل القرآن) ، ط ٣ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

ه ابن الطقطقى : محمد بن علي (٧٠٩ هـ)
ـ الفخري في الآداب السلطانية والدول الاسلامية ، مطبعة الموسوعات ـ مصر ١٣١٧ هـ .

ه ابن أبي عاصم : أبو بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك (ت ٢٨٧ هـ)
ـ السنة ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، نشر المكتب الاسلامي ، بيروت ـ ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .

ه عباس العزاوي :
ـ تاريخ العراق بين احتلالين ، ج ١ ، مطبعة بغداد ١٩٣٥ م .

ه عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢٢١ هـ) :
ـ المصنف ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، ط ١ ، دار القلم ، بيروت ـ ١٣٩٠ هـ .

٥ عبد القادر الجيلاني (ت ٥٦١ هـ) :
ـ الفتح الرباني ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ـ ١٤٠٣ هـ (١٩٨٣ م)
.

٥ ابن العبري : غريغوريوس (ت ٦٨٥ هـ)
ـ تاريخ مختصر الدول ، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت ١٩٥٨ م .

٥ أبو العرب التميمي : محمد بن أحمد بن تميم (ت ٣٣٣ هـ) :
ـ المحن ، تحقيق يحيى الجبوري ، ط . دار الغرب الاسلامي .

٥ ابن عساكر : علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١ هـ) :
ـ تاريخ دمشق (مخطوطة الظاهرية) .

٥ عمر فروخ :
ـ تأريخ العلوم عند العرب ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ ١٩٧٠ م .

٥ ابن العماد الحنبلي : عبد الحي بن أحمد (ت ١٠٨٩ هـ)
ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، ج ٥ ، مكتبة القدسي بمصر ١٣٥١ هـ .

٥ الغزالي : أبو حامد محمد بن محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ) :
ـ إحياء علوم الدين ، نشر عالم الكتب بالأوفسيت ، بيروت .

٥ أبو الفداء : اسماعيل بن علي (ت ٧٣٢ هـ)

ـ المختصر في أخبار البشر ، المجلد الثاني ، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت

ه ابن الفوطي : عبد الرزاق بن أحمد (ت ٧٢٣ هـ)
ـ تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب ، تحقيق مصطفى جواد ، ط١ المطبعة الهاشمية ـ دمشق ١٩٦٢ م .
ـ الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابعة ، تحقيق مصطفى جواد ، مطبعة الفرات ـ بغداد ١٣١٥ هـ .

ه قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) :
ـ نبذة من كتاب الخراج وصنعة الكتابة ، باعتناء دي خويه ، مطبعة بريل ، ليدن ـ ١٨٨٩ م .

ه ابن قدامة المقدسي : عبد الله بن أحمد بن محمد (ت ٦٢٠ هـ) :
ـ مختصر منهاج القاصدين ، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ، نشر مكتبة دار البيان ومؤسسة علوم القرآن ، دمشق ـ ١٣٩٨ هـ

ه القرطبي : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١ هـ) :
ـ الجامع لأحكام القرآن ، نشرته بالأوفيست دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ ١٩٥٢ م .

ه القزويني : زكريا بن محمد
ـ آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، بيروت ـ ١٣٨٩ هـ (١٩٦٩ م) .

ه القلقشندي : أبو العباس أحمد بن علي (ت ٨٢١ هـ) :

ـ مآثر الأنافة في معالم الخلافة ، تحقيق أحمد عبد الستار فرَّاج ، نشر مكتبة التراث العربي ، الكويت ـ ١٩٦٤ م .

ه ابن القيم : شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي (ت ٧٥١ هـ)
ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد
ـ أحكام أهل الذمة ، تحقيق صبحي الصالح ، ط ١ ، بيروت ـ ١٣٨١ هـ .
ـ التفسير القيم ، تحقيق محمد حامد الفقي ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت ـ ١٣٩٥ هـ (١٩٧٨ م) .
ـ الوابل الطيب ، تحقيق اسماعيل الأنصاري ، مطابع النصر ، الرياض .
ـ مدارج السالكين ، نشر دار الكتب العلمية بالأوفست ، بيروت ـ ١٣٩٥ هـ (١٩٧٨ م) .
ـ عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ، نشر دار الكتب العلمية ، بيروت .

ه ابن كثير : عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) :
ـ البداية والنهاية ، ج ١٣ ، مطبعة السعادة بمصر .
ـ التفسير ، ٤ أجزاء ، نشر دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي ، مصر .

ه كولن ولسون :
ـ خفايا الحياة ، دار الآداب ، بيروت .
ـ القوى الخفية في الحياة ، دار الآداب ، بيروت ـ ١٩٧٨ م .

ه كونل : أرنست

ـ الفن الاسلامي ، ترجمة أحمد موسى ، القاهرة ـ ١٩٦٩ م .

٥ ابن ماجة : أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥ هـ) :
ـ السنن ، ط . محمد فؤاد عبد الباقي .

٥ مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) :
ـ الموطأ ، ط . محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

٥ مايكل أرجايل :
ـ سيكولوجية السعادة ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد ١٧٥ ، نشر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ـ ١٤١٤ هـ (١٩٩٣ م) .

٥ المتقي الهندي : علي بن حسام الدين (ت ٩٧٥ هـ)
ـ كنز العمال ، نشر دار اللواء ، الرياض .

٥ محمد رزوق :
ـ الأندلسيون وهجراتهم الى المغرب خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، نشر أفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ـ ١٩٩١ م .

٥ محمد عبده حتاملة :
ـ التنصير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملكين الكاثوليكيين ١٤٧٤ ـ ١٥١٦ م ، الأردن ـ ١٤٠٠ هـ (١٩٨٠ م) .
ـ التهجير القسري لمسلمي الأندلس في عهد الملك فيليب الثاني ١٥٢٧ ـ

١٥٩٨ م ، الأردن - ١٤٠٣ هـ (١٩٨٢ م) .

٥ المراكشي : أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك (ت ٧٠٣ هـ) :
- الذيل والتكملة من كتابي الموصول والصلة ، تحقيق احسان عباس ومحمد بن شريفة ، بيروت - ١٩٦٥ م .

٥ المسعودي : أبو الحسن علي بن الحسين (ت ٣٤٦ هـ) :
- مروج الذهب ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، ط ٥ ، نشر دار الفكر ، بيروت - ١٣٩٣ هـ (١٩٧٣ م) .

٥ ابن مسكويه : أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١ هـ) :
- تجارب الأمم ، باعتناء دي خويه ، ليدن - ١٨٧١ م .

٥ مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١ هـ) :
- الصحيح ، ط . محمد فؤاد عبد الباقي ، نشر دار إحياء التراث العربي - القاهرة .

٥ مظهر جلال :
- حضارة الاسلام وأثرها في الترقي العالمي ، مكتبة الخانجي ، القاهرة .

٥ المقري : أحمد بن محمد التلمساني (ت ١٠٤١ هـ) :
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، تحقيق إحسان عباس ، نشر دار صادر ، بيروت - ١٣٨٨ هـ (١٩٦٨ م) .

٥ ملك أبيض :
ـ التربية والثقافة العربية الاسلامية في الشام والجزيرة خلال القرون الثلاثة للهجرة ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ ١٩٨٠ م .

٥ ابن منظور : محمد بن مكرَّم بن علي الأنصاري (٧١١ هـ) :
ـ لسان العرب ، ج ١٥ ، ط ١ ، المطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣٠٣ هـ .

٥ ناجي معروف :
ـ تاريخ علماء المستنصرية ، بغداد .

٥ النسائي : أبو عبد الرحمن أحمد بن علي بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ) :
ـ المجتبى ، ط . دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

٥ أبو نعيم : أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت ٤٣٠ هـ) :
ـ حلية الأولياء ، ط ١ ، مطبعة السعادة ـ مصر ١٣٥٧ هـ (١٩٣٨ م).

٥ نوري حمودي القيسي :
ـ الفتوة ، مجلة المجمع العلمي العراقي ، مجلد ٤٣ ، ٣ : ١٩٧ .

الهيثمي : نور الدين علي بن أبي بكر (ت ٨٠٧ هـ) :
ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ط . مصر .

٥ هيجل :
ـ محاضرات في فلسفة التاريخ ، الجزء الثاني ، العالم الشرقي ، ترجمة إمام

عبد الفتاح إمام ، نشر دار الثقافة ، القاهرة ـ ١٩٨٦ م .

« ابن الوردي : عمر بن مظفر (ت ٧٤٩ هـ)
ـ تأريخ ابن الوردي ، مطبعة جمعية المعارف بمصر .

ه يعقوب بن سفيان الفسوي (ت ٢٧٧ هـ) :
ـ المعرفة والتأريخ ، تحقيق أكرم العمري ، ط ٣ ، نشر مكتبة الدار بالمدينة المنورة ـ ١٤١٢ هـ .

ه اليونيني : موسى بن محمد (ت ٧٢٦ هـ)
ـ ذيل مرآة الزمان ، ج ١ ، ط ١ ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية حيدر آباد الدكن ـ الهند .


شباب
النادي الشبابي

الفهـــرس

الموضـــوع	الصفحـــة





الدكتور أكرم ضياء العمري

- من مواليد الموصل، شمالي العراق (١٩٤٢).
- تخرج في جامعة بغداد، كلية التربية، (١٩٦٣).
- حصل على الدكتوراه من جامعة عين شمس (١٩٧٤)، في التاريخ الإسلامي.
- عمل مدرساً بكلية الآداب، بجامعة بغداد (١٩٦٦). ورئيساً لقسم الدراسات العليا، وللمجلس العلمي، بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- يعمل حالياً أستاذاً للتاريخ الإسلامي في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
- له عدة مؤلفات وتحقيقات منشورة في التاريخ الإسلامي، والسنة النبوية، إلى جانب بحوث ودراسات متعددة في الثقافة الإسلامية.

- إن دراسة الرأي العام، تكونه، واتجاهاته، وتأثيره في فترة صدر الإسلام، ماتزال بحاجة إلى إضاءة. فليست الصورة التاريخية، للشرائح الاجتماعية، واضحة، إذ لم تحظ بدراسات متخصصة.
- إن التأثير الفقهي في الحياة العملية، والواقع التاريخي، لايتوقف فقط على حاجة الأمة لتحديد الموقف من الناحية الشرعية، بل يتوقف على توافر مقومات الزعامة، وجاذبية القيادة لدى الفقهاء.
- إن استجلاء مواقف فقهاء المدينة، لابد أن ينعكس إيجابياً على دراسة الفكر الإسلامي، في مراحل تكونه الأولى.
- المجتمع الإسلامي، لم يعرف تلك الحواجز الطبقية، التي تطالعنا عند دراسة المجتمع الأوروبي، في العصور الوسطى، لأن المجتمع الإسلامي، مجتمع مفتوح، يستطيع العضو فيه، أن يشق طريقه، حسب كفاءته وجهده.
- سجل الفقهاء في الأندلس، مواقف مشرفة، فقد سعوا إلى تثبيت قيم العدل، والمساواة، واحترام حقوق الإنسان، ودعم روح المقاومة ضد الأسبان، والحفاظ على الهوية الإسلامية.
- مهمة الفقهاء بعد سقوط الأندلس، كانت صعبة وخطيرة، في ظل محاكم التفتيش.. كان مجرد الغسل بانتظام، يعتبر في نظر محاكم التفتيش، وضوءاً يعاقب عليه.. ومع ذلك أدى الموريسكيون الصلاة سراً، وهم تحت التعذيب، حتى وهم ذاهبون إلى المحرقة.

طبعة خاصة بمصر
تصدر عن دار أخبار اليوم
إدارة الكتب والمكتبات

الثمن ٢ جنيه

طبعت بمطابع دار أخبار اليوم